PLUTARCO

MORALIA

VOL. X

EDITORIAL GREDOS

PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

X

ERÓTICO • NARRACIONES DE AMOR • SOBRE LA NECESIDAD DE QUE EL FILÓSOFO CONVERSE CON LOS GOBERNANTES • A UN GOBERNANTE FALTO DE INSTRUCCIÓN • SOBRE SI EL ANCIANO DEBE INTERVENIR EN POLÍTICA • CONSEJOS POLÍTICOS • SOBRE LA MONARQUÍA, LA DEMOCRACIA Y LA OLIGARQUÍA • LA INCONVENIENCIA DE CONTRAER DEUDAS • VIDAS DE LOS DIEZ ORADORES • COMPARACIÓN DE ARISTÓFANES Y MENANDRO

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR

MARIANO VALVERDE SÁNCHEZ, HELENA RODRÍGUEZ SOMOLINOS Y CARLOS ALCALDE MARTÍN



EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 309

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por ELISA A. NIETO ALBA.



Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 2003.
www.editorialgredos.com

Las traducciones, introducciones y notas han sido llevadas a cabo por: MARIANO VALVERDE SÁNCHEZ *(Erótico, Narraciones de amor, Vidas de los diez oradores* y *Comparación de Aristófanes y Menandro),* HELENA RODRÍGUEZ SOMOLINOS *(Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes, A un gobernante falto de instrucción* y *Sobre si el anciano debe intervenir en política)* y CARLOS ALCALDE MARTÍN *(Consejos políticos, Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía* y *La inconveniencia de contraer deudas).*

Depósito Legal: M. 23364-2003.
ISBN 84-249-16101-8. Obra completa.
ISBN 84-249-2381-2. Tomo X.
Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 2003.
Encuadernación Ramos.


ERÓTICO

INTRODUCCIÓN

1. *El diálogo sobre el amor de Plutarco*

El *Erótico* es una de las obras más ricas, genuínas y representativas del pensamiento y del arte literario de Plutarco. Está compuesto en forma de diálogo, género al que pertenecen hasta dieciséis obras del *corpus* plutarqueo, en las que el polígrafo de Queronea fundamentalmente imita el modelo platónico. Se trata de un texto cuidadosamente elaborado y escrito sin duda en plena madurez de la vida de Plutarco. Para la cronología contamos con un dato seguro (la referencia a la extinción de la dinastía Flavia en el parágrafo 771C), que permite establecer como *terminus post quem* el año 96 d. C. Así, la obra debe situarse en torno a una o dos décadas después de esa fecha [1].

El *Erōtikòs* ⟨*lógos*⟩ de Plutarco se inscribe en la tradición del diálogo filosófico sobre el amor, a la que pertenecen obras clásicas, como el *Lisis,* el *Banquete* y el *Fedro* de Platón o el *Banquete* de Jenofonte. Junto a las obras dialogadas existió también una tradición de discursos amatorios, como el discurso de Lisias (XXXV) contenido en el *Fedro*

[1] Cf. R. FLACELIÈRE, *Plutarque. Œuvres Morales,* t. X, París, 1980, págs. 7-11.

(230e-234c), el *Erótico* transmitido en el *corpus* de Demóstenes (LXI), o el discurso XIII de Temistio (s. IV d. C.). Asimismo las *Disertaciones (Dialéxeis)* XVIII-XXI de Máximo de Tiro (s. II d. C.) versan sobre el tema erótico. Además de los textos conservados, conocemos la existencia de gran número de diálogos, discursos o tratados sobre el amor, hoy perdidos, que testimonian el gran desarrollo del género, desde finales del siglo V a. C., entre los escritores socráticos, peripatéticos, estoicos y epicúreos[2]. A Plutarco mismo se atribuye también un tratado *Sobre el amor*, al que se adscriben varios fragmentos conservados por Estobeo[3].

En el *Erótico* se contraponen la pederastia y el amor heterosexual, para concluir con una defensa del amor entre hombre y mujer en el seno del matrimonio. Dentro del género de los diálogos sobre el amor, el texto plutarqueo guarda especial relación con dos textos de época imperial, ambos posteriores al *Erótico*, que también escenifican *agones* entre la pederastia y el amor conyugal[4]: los *Amores* transmitidos

---

[2] Obras con títulos como *Erótico* o *Sobre el amor* escribieron, entre otros, Euclides de Mégara (Dióg. Laer., II 108), Antístenes (Dióg. Laer., VI 16, 18), Aristóteles (págs. 24-25 Ross), Teofrasto (Ateneo, XIII 562e; Dióg. Laer., V 43), Demetrio de Falero (Dióg. Laer., V 81), Heraclides del Ponto (Dióg. Laer., V 87), Zenón de Citio (Dióg. Laer., VII 34), Crisipo (Dióg. Laer., VII 130), Epicuro (Dióg. Laer., X 27), etc. Un catálogo más completo ofrece A. G. Winckelmann, *Plutarchi Eroticus et eroticae narrationes*, Zúrich, 1836, págs. 96-99. Cf. también L. Rossetti, «Spuren einiger *Erotikoì lógoi* aus der Zeit Platons», *Eranos* 72 (1974), 185-192. Sobre el género del discurso erótico, cf. F. Lasserre, «*Erotikoì lógoi*», *Mus. Helv.* 1 (1944), 169-178; y J. Ritoré, «El amor en la oratoria griega», *Consideraciones en torno al amor en la literatura griega*, Sevilla, 2000, págs. 101-122 (esp. 106-111).

[3] Fragmentos 134-138 Sandbach.

[4] El tema de la disyuntiva entre los dos amores se plasma también en poesía en numerosos epigramas: Meleagro *(Ant. Pal.* XII 41 y 86); Rufino *(Ant. Pal.* V 19); etc.

en el *corpus* de Luciano, donde es proclamado vencedor el *paidikòs érōs;* y el breve diálogo integrado en la novela de Aquiles Tacio (II 35-38), donde el debate queda indeciso. Este tipo de composición, la comparación o *sýnkrisis,* constituía por cierto un ejercicio retórico habitual, integrado por una sucesión de *tópoi* de encomio y de vituperio[5].

El *Erótico* también debe ser contemplado en el marco de la reflexión acerca del matrimonio *(philosopheîn perì gámou)* y de la literatura sobre el tema, desarrollada especialmente en el ámbito de la filosofía estoica por autores como Antípatro de Tarso o Musonio Rufo, entre otros, que elogiaban la educación de la mujer y la amistad entre los esposos; y defendían el matrimonio como un deber cívico para la procreación de hijos[6].

Plutarco muestra su sensibilidad y su interés por estos temas a lo largo de toda su obra, pero muy especialmente en *Preceptos matrimoniales,* donde reúne consejos para lograr una armonía conyugal basada en el amor y la amistad, en el escrito de *Consolación a la esposa,* que contiene palabras de ternura para su mujer Timóxena, o en *Virtudes de mujeres,* donde recoge ejemplos femeninos de valor, además de

---

[5] Cf. Teón, *Ejercicios de retórica* 112-115; Hermógenes, *Ejercicios de retórica* 18-20; Aftonio, *Ejercicios de retórica* 31-32. Asimismo resulta interesante el ejercicio de *tesis* sobre la conveniencia del matrimonio desplegado en Aftonio, *Ejercicios de retórica* 42-46. Sobre el manejo de tópicos misóginos en el *Erótico,* cf. R. J. Gallé Cejudo, «Belleza y grandeza del amor conyugal en el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 233-242.

[6] Cf. Antípatro, *Sobre el matrimonio* (*Stoic. Vet. Fr.* III 63 Von Arnim); Musonio, *Disertaciones* (III *Que también las mujeres deben filosofar;* IV *Si deben educarse las hijas igual que los hijos;* XIII *Qué es lo capital del matrimonio;* XIV *Si el matrimonio es un estorbo para filosofar;* etc.).

en el *Erótico* y en el fragmentario *Sobre el amor*[7]. Así pues, tanto en la forma literaria como en los temas, el *Erótico* se enmarca en una rica tradición y desarrolla cuestiones que, en cierto modo, estaban en el ambiente filosófico y literario de la época.

2. *El argumento: amor, pederastia y matrimonio*

El argumento del diálogo responde al siguiente esquema:

Cap. 1: El joven Autobulo, hijo de Plutarco, conversa con Flaviano, en compañía de otras personas, y les cuenta el coloquio sobre el amor que hace muchos años (antes de que él mismo naciera) mantuvieron su padre y un grupo de amigos en Tespias, adonde habían acudido con motivo de las fiestas en honor de Eros y de las Musas.

Cap. 2: Plutarco, poco después de su matrimonio, había llegado a Tespias con su esposa para hacer sacrificios al Amor y allí coincidió con diversos compatriotas y amigos. Habiéndose retirado al santuario de las Musas, al pie del Helicón, para conversar tranquilamente, se les unieron a la mañana siguiente Antemión y Pisias, que se hallaban enfrentados a propósito de Bacón, un bello efebo a quien Ismenodora, viuda rica de Tespias, pretendía en matrimonio. Antemión, que era favorable a tal unión, encontró un defensor en Dafneo; y Pisias, que era amante del joven y se oponía al matrimonio, encontró apoyo en Protógenes.

---

[7] El título de otra obra atribuida a PLUTARCO, *Que también la mujer debe educarse* (fr. 128-133 SANDBACH), recuerda las *Disertaciones* III y IV de MUSONIO. Un panorama del pensamiento plutarqueo reflejado en estas obras ofrece R. M. AGUILAR, «La mujer, el amor y el matrimonio en la obra de Plutarco», *Faventia* 12-13 (1990-1991), 307-325. Véase también A. G. NIKOLAIDIS, «Plutarch on Women and Marriage», *Wien. Stud.* 110 (1997), 27-88.

Caps. 3-6: De inmediato se entabla un ágil intercambio de argumentos entre Dafneo y Protógenes, en el que se comparan los dos tipos de amor, el amor a los muchachos y el amor a las mujeres. Tras las enconadas palabras de Pisias, una breve intervención de Plutarco (752C) anuncia ya (como en 753C) la postura que mantendrá en el discurso final del diálogo en defensa del amor conyugal. A su vez Antemión (752E) centra el coloquio en el caso concreto de Bacón e Ismenodora.

Caps. 7-10: Pisias y Protógenes ofrecen argumentos contrarios a tal unión. Y Plutarco, a instancia de Antemión, pronuncia un primer discurso a favor del matrimonio entre Bacón e Ismenodora, valorando las cualidades que adornan a esta mujer (belleza, alcurnia, riqueza y virtud). Un mensajero llega desde Tespias anunciando el rapto de Bacón por Ismenodora y sus amigos.

Caps. 11-13: Tras la sorprendente noticia Pisias se marcha indignado, y con él Protógenes. Cuando los demás comentan el suceso ya con más sosiego, de parte de Ismenodora llega otro mensajero en busca de Antemión.

Caps. 13-20: La intervención de Pémptides, de un tono escéptico, provoca entonces el segundo discurso de Plutarco acerca de la naturaleza divina y los beneficios del Amor, un discurso muy extenso cortado sólo por breves interrupciones de Pémptides, Zeuxipo, Soclaro y Dafneo:

— divinidad del Amor (756A-759D).
— poder del Amor, comparado con el de Afrodita (759D-760D) y el de Ares (760D-762A).
— beneficios del Amor (762A-763B).
— exaltación del Amor por poetas, legisladores y filósofos (763b-F).
— mitos egipcios y teoría platónica del Amor (764A-766B).

— castigos del Amor (766C-766D)

El discurso se interrumpe por una extensa laguna en el texto transmitido.

Caps. 21-25: El pasaje perdido también debía contener, al menos, una intervención de Zeuxipo en contra del amor a las mujeres y el comienzo de la réplica de Plutarco, que constituye su tercer discurso. El tema planteado en la discusión preliminar (3-6) se retoma ahora con argumentos de mayor profundidad filosófica. Plutarco sostiene que la mujer está dotada igual que el hombre para la virtud; y exalta, entre otros valores, su afectividad, su gracia y su fidelidad; para concluir que el amor entre hombre y mujer dentro del matrimonio constituye la unión más perfecta. Y, junto a los argumentos, ofrece dos ejemplos vivos de amor y fidelidad conyugal (Cama y Émpone).

Cap. 26: Cuando Plutarco y sus amigos se aproximan a Tespias, llega un tercer mensajero anunciando que se les espera para celebrar el matrimonio y que Pisias se muestra ya partidario ferviente de tal unión.

El diálogo se desarrolla, pues, en torno a tres núcleos temáticos fundamentales:

— Una comparación entre los dos tipos de amor (caps. 3-9).
— Un elogio del dios Eros (caps. 13-20).
— Una defensa del amor conyugal (caps. 21-25).

3. *La forma literaria: composición, estructura y estilo*

Las diversas opiniones sobre el amor se presentan en el *Erótico* bajo la forma de un diálogo narrado en el marco de otro diálogo: el joven Autobulo, hijo de Plutarco, conversa con Flaviano, en compañía de otras personas, y les cuenta el

coloquio sobre el amor que hace muchos años mantuvieron su padre y un grupo de amigos al pie del Helicón, a las afueras de Tespias. Esta forma de diálogo narrado en el marco de otro diálogo, que Plutarco utiliza también en *Los oráculos de la Pitia* y en *Sobre el demon de Sócrates*, imita una modalidad característica de los diálogos platónicos de época intermedia *(Protágoras, Banquete, Fedón, Teeteto,* etc.)[8]; y constituye un recurso convencional del género[9]. De hecho, una vez comenzada la narración por Autobulo, ya no hay más referencias a su interlocutor ni al marco del diálogo; sólo la fórmula «dijo mi padre», repetida de vez en cuando, mantiene el esquema narrativo, que se cierra al final con una referencia en anillo (771D remite a 748E).

El diálogo se desarrolla en una marcada gradación climática, como es habitual en el estilo compositivo de Plutarco. Tras el planteamiento del tema en una serie de intervenciones breves llenas de viveza e ironía, el personaje principal, Plutarco en este caso, asume progresivamente el protagonismo refutando opiniones y fundamentando los argumentos que definen el pensamiento del autor sobre el tema. El diálogo se articula así en torno a tres largas exposiciones del personaje (753B-754E; 755A-766D; 766D-771C) y la argumentación se basa en la demostración *(epídeixis)* por extenso, tal y como se construyen también algunos diálogos platónicos a base de largos discursos. En sus discursos Plutarco trata de manera exhaustiva y sistemática argumentos apuntados antes en el coloquio: en 752C, por ejemplo, señala ya

---

[8] De las tres formas de diálogo («dramático» o *mimético*, «narrativo» o *diegemático*, y «mixto») que distingue DIÓGENES LAERCIO (III 50), ésta sería la forma «mixta».

[9] En los *Amores* de PSEUDO LUCIANO, el diálogo sobre el amor también se presenta encuadrado en el marco de otro diálogo (capítulos 1-5 y 53-54).

el amor, la amistad y la gracia o complacencia *(cháris)* como fundamentos de la unión matrimonial, tema aducido ya antes por Dafneo (751C-D) y que será desarrollado luego (a partir del capítulo 21). La defensa del amor conyugal, puesta al final del diálogo como punto culminante de la obra, puede considerarse especialmente definitoria del pensamiento y de la aportación de Plutarco en este tema[10].

El procedimiento típicamente retórico de presentar una pareja de discursos enfrentados sobre el mismo tema, utilizado en los *Amores* pseudolucianescos (caps. 19-28; 30-49) y en el pasaje de Aquiles Tacio (II 35-38), se limita en el caso del *Erótico* a las intervenciones sucesivas de Protógenes (750C-751B) y Dafneo (751B-752B), a favor de la pederastia y del amor heterosexual respectivamente, que en cierto modo sirven como pórtico al diálogo y a la argumentación posterior dotada de una mayor profundidad[11].

Una característica fundamental del *Erótico,* común también a los otros dos diálogos plutarqueos mencionados *(Los oráculos de la Pitia* y *Sobre el demon de Sócrates),* es su carácter dramático, rasgo que seguramente constituye su mayor originalidad compositiva[12]. Plutarco mismo ha señalado

---

[10] De igual modo en *Los oráculos de la Pitia* el personaje principal y portavoz del autor, Teón, pronuncia al final su largo discurso (caps. 19-30) sobre la inspiración de la Pitia.

[11] Véase M. Brioso, «El debate sobre los dos amores en la literatura imperial», *Epieikeia. Studia Graeca in mem. J. Lens Tuero,* Granada, 2000, págs. 55-73.

[12] Sobre este aspecto, cf. L. Goessler, *Plutarchs Gedanken über die Ehe,* Zúrich, 1962, págs. 22 ss.; A. Barigazzi, «Plutarco e il dialogo drammatico», *Prometheus* 14 (1988), 141-163; G. Zanetto, «Plutarch's dialogues as 'comic dramas'», *Rhetorical theory and praxis in Plutarch,* Lovaina-Namur, 2000, págs. 533-541; G. Pasqual, «*Pathos, Eros, Gamos:* L'*Amatorius* di Plutarco fra drama e discorso», *Acme* 50 (1997), 209-220.

en varios pasajes esta similitud con el género teatral mediante el empleo de terminología dramática. En la introducción del diálogo Autobulo indica la presencia de elementos dramáticos como un rasgo importante del mismo (749A): «Precisamente el motivo del que surgieron los coloquios exige un coro *(chorós)* por su patetismo *(páthos)* y necesita una escena *(skēn(),* y tampoco le faltan los demás elementos de un drama *(drâma)*». Y en el capítulo 9, tras el primer cruce de intervenciones, el personaje de Plutarco habla también en términos dramáticos (753b-C): «¿Ves, Antemión —dijo mi padre—, que de nuevo plantean el tema *(hypóthesis)* en general y nos obligan a intervenir en el coloquio a nosotros que no negamos ni rehuimos ser coreutas *(choreutaí)* del amor conyugal?».

La exposición de Autobulo contempla, en efecto, dos planos diferentes y simultáneos, se compone a la vez de acciones y diálogos[13]. En este aspecto, también dentro del modelo platónico, se encuentra una estructura parecida en el *Fedón,* donde se narran los hechos relativos a la muerte de Sócrates y se reflexiona, a partir de ellos, acerca de la inmortalidad del alma[14]. En el *Erótico* la historia de Bacón e Ismenodora sirve de «motivo» o «pretexto» *(próphasis)* para el coloquio sobre el amor. Las noticias relativas a este suceso alternan con la reflexión sobre el mismo por parte del grupo, de manera semejante a como en el drama se suceden episodios y comentarios del coro; la narración de los hechos

[13] En el diálogo *Sobre el demon de Sócrates,* que posee una estructura muy parecida y donde Plutarco también advierte del carácter dramático (cap. 30; 596d-e), el personaje narrador, Cafisias, define así el contenido de su exposición: una audición «a la vez de acciones y diálogos» *(háma práxeis kaì lógoi,* 575E).

[14] Cf. R. Hirzel, *Der Dialog,* vol. II, Leipzig, 1895, págs. 149-151; 230-236.

se reparte en varias fases[15], como los episodios de un drama; los diálogos y discursos comentan la acción y también extraen de ella reflexiones de carácter general sobre el amor y el matrimonio; y el lector asiste a las sucesivas escenas como los espectadores del teatro[16].

A manera de *prólogo* dramático (cap. 2), Autobulo presenta la situación, los personajes y el tema que servirá como argumento *(hypóthesis)* del diálogo, la historia de Bacón e Ismenodora (749C-750A). Tras la exposición inicial sobre el amor de Ismenodora y sus pretensiones, los personajes del diálogo (los *coreutas)* se decantan de inmediato en dos grupos o *semicoros,* encabezados cada uno por un *corifeo,* los favorables a la pederastia representados por Protógenes y los defensores del amor heterosexual representados por Dafneo, los cuales entablan un verdadero *agón* (750A-752B). Las sucesivas novedades en torno al hecho se introducen después en el texto por medio de *mensajeros;* y la secuencia de la narración dialógica experimenta un movimiento de personajes que salen y entran en escena. Estos cambios escénicos aportan variedad y agilidad al diálogo. Además, cada nueva información sobre el giro de los acontecimientos en el caso de Bacón e Ismenodora impone también, en estricta correspondencia, una determinada orientación en el diálogo, de la misma manera que el coro reflexiona y comenta el desarrollo de la acción en el drama. Así, el rapto de Bacón por Ismenodora anunciado por un *mensajero* (cap. 10), un tema propio de la comedia que viene a ser la *peripe-*

---

[15] Así lo aconsejaba ARISTÓTELES, *Ret.* III 16 (1416b, 16 ss.).

[16] En este sentido resulta curioso cómo el caso ha despertado gran expectación pública en Tespias: «Ningún comentario se hacía de los participantes en el certamen, sino que habían abandonado el teatro y estaban ante las puertas de Ismenodora con comentarios y discusiones entre unos y otros» (755B).

cia de la acción dramática, es interpretado por Antemión como producto de «alguna inspiración divina y más fuerte que la razón humana» (755E); el escepticismo con que estas palabras son acogidas por un nuevo personaje, Pémptides, suscita la amplia demostración de Plutarco (caps. 13-20) sobre la naturaleza divina y los beneficios de Eros (756B-766D)[17]. A su vez, la llegada de un segundo *mensajero* en busca de Antemión (cap. 13) prepara la reconciliación final (cap. 26). El último discurso de Plutarco (766D-771C), con su encendida alabanza del amor conyugal, preludia el feliz desenlace de la historia, con el matrimonio de Bacón e Ismenodora, gracias al triunfo del amor; un final, por cierto, también muy propio de la comedia, construido a manera de *éxodo,* con celebración y cortejo nupcial[18].

Así pues, la composición de la obra está especialmente lograda gracias al entramado que se urde entre el desarrollo de la historia de Bacón e Ismenodora y la discusión suscitada a propósito de ella. Esta alternancia, perfectamente trabada, entre hechos y diálogos viene a configurar la estructura del texto en tres grandes bloques o actos:

DIÁLOGO MARCO (cap. 1)

DIÁLOGO NARRADO (caps. 2-26)

Prólogo (cap. 2): situación, personajes y motivo del coloquio.

Acto 1.º (caps. 3-9)

escena 1.ª (caps. 3-6): coloquio sobre los dos tipos de amor.

---

[17] Un análisis retórico del discurso puede verse en D. RUSSELL, «Plutarch, *Amatorius* 13-18», *Plutarch and his Intellectual World,* Londres, 1997, págs. 99-111

[18] Cf. R. FLACELIÈRE, *Plut. Œuv. Mor.* X, pág. 35.

escena 2.ª (caps. 7-9): coloquio sobre el caso de Bacón e Ismenodora; y discurso primero de Plutarco.
mensajero (caps. 10-11): novedades en el caso (rapto); salida de Pisias y Protógenes.

Acto 2.º (caps. 11-20)
escena 1.ª (caps. 11-12): coloquio sobre el caso de Bacón e Ismenodora.
mensajero (cap. 13): salida de Antemión.
escena 2.ª (caps. 13-20): discurso segundo de Plutarco.

Acto 3.º (caps. 21-25)
⟨*escena 1.ª*: coloquio⟩ (extensa laguna en el texto)
escena 2.ª (caps. 21-25): discurso tercero de Plutarco.

Epílogo (cap. 26)
mensajero (cap. 26): anuncio del feliz desenlace.

Por lo demás, el texto refleja una elaboración muy cuidada con el empleo de numerosos y variados recursos característicos de la lengua y el estilo del queronense. En la exposición de su pensamiento Plutarco aporta gran copia de ejemplos *(paradeígmata)*, anécdotas *(chreíai)* y símiles, que ilustran y confirman en un plano particular o más concreto los argumentos teóricos [19]. También hace uso de un rico lenguaje figurado en abundantes metáforas e imágenes, y emplea con frecuencia parejas (o series) de sinónimos. Toques de humor y fina ironía afloran en el texto a menudo, especialmente en la primera parte: en la anécdota atribuida a Aristipo (750D-E) y en la bufonada de Gaba (760A); en las alusiones al carácter litigioso de los tespieos (749C; 755A-B); en el símil que equipara a Dafneo con el cobre a punto

[19] Cf. A. Billault, «Le *Dialogue sur l'amour* de Plutarque et les *Dialogues* de Platon sur l'amour», *Plutarco, Platón y Aristóteles*, Madrid, 1999, págs. 209-213; M. Valverde, «Los símiles en el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco, Dioniso y el vino*, Madrid, 1999, págs. 501-516.

de fundirse (752d); en la chistosa expresión de Bión (770b); o en algunas citas (750b; 750f). Las numerosas citas, casi abrumadoras en algunos pasajes, que además de su función ornamental sirven como testimonio de autoridad, son reflejo de la vasta cultura literaria de Plutarco: junto a las múltiples citas de filósofos, prácticamente toda la tradición poética griega (épica, lírica, tragedia y comedia) es evocada en pequeños trazos a propósito del amor; Plutarco recoge las voces de los grandes autores y figuras de antaño y los impregna de nueva vida en un texto polifónico.

En definitiva, la presencia de tan ricos y variados elementos en el texto muestra la formación retórica y filosófica de Plutarco, así como su afán enciclopédico, siempre interesado en cualesquiera materias, saberes y personajes.

4. *El tema: posición y originalidad de Plutarco*

En la confrontación de opiniones diversas que la forma del diálogo permite, Plutarco nos ofrece una síntesis de todo el pensamiento anterior sobre el tema amoroso, cristalizado tanto en la poesía como en obras filosóficas; pero nos ofrece una síntesis crítica en la que aflora y emerge su propia aportación original.

Los dos diálogos platónicos dedicados al tema del amor, *Banquete* y *Fedro*, constituyen sin duda el principal modelo de Plutarco en el *Erótico*. Y también el *Fedón*, la *República* o las *Leyes* le proporcionan abundante materia de inspiración. En este diálogo, como en toda la obra plutarquea, el «divino» maestro Platón es el autor con mayor presencia, que aflora en el texto de maneras muy diversas: menciones de su nombre, citas literales, alusiones y ecos múltiples[20].

[20] Cf. M. B. Trapp, «Plato's *Phaedrus* in Second Century Greek Literature», *Antonine Literature*, Oxford, 1990, págs. 158-161; A. Billault,

En la parte central del diálogo Plutarco incluso recrea a su modelo por extenso: la teoría platónica de las *manías* o *entusiasmos* (*Fedro* 244a-245a) en un pasaje (758D-759D);[21] y la teoría platónica del amor (*Banquete* 210a-212a; *Fedro* 249d-256e) en otro (764E-766B)[22]. En este discurso central, una exaltación de Eros que entronca con la tradición de encomios a esta divinidad, Plutarco parece asimismo seguir el esquema argumental propuesto por Agatón en el *Banquete* (195a) y apuntado por Sócrates en el *Fedro* (237c-d): naturaleza, poder, beneficios y perjuicios del Amor.

A través de esta recreación del modelo platónico Plutarco revela, en todo caso, una visión original y propia con diferencias notables[23]. Mientras las palabras de Diotima referidas por Sócrates en el *Banquete* (201d-203a) presentan al Amor como un «genio» o *daímōn*, Plutarco proclama la divinidad de Eros[24], al tiempo que señala la necesidad de respetar la ancestral fe (*pátrios pístis*) en las tradicionales creencias religiosas (756B ss.)[25].

«Le *Dialogue sur l'amour* de Plutarque...», págs. 203-207; M. Valverde, «Los símiles...», pág. 508; J. M. Rist, «Plutarch's *Amatorius:* a commentary on Plato's theories of love?», *Class. Quart.* 51 (2001), 557-575.

[21] Cf. L. Van der Stock, «Plutarch on *manía* and its therapy», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 517-526.

[22] Cf. H. Martin, «Plutarch, Plato, and Eros», *Class. Bull.* 60 (1984), 82-88; F. Frazier, «Platonisme et *patrios pistis* dans le discours central (chs. 13-20) de l'*Érotikos*», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 343-352.

[23] De *reescritura* habla J. Boulogne, «Trois Eros? Comment Plutarque réécrit Platon», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 215-226.

[24] Como creían Fedro (178d), Aristófanes (191e) y Agatón (197c) en sus respectivos discursos en el *Banquete.*

[25] Sobre este importante aspecto, puede verse F. Frazier, «Platonisme et *patrios pistis...*», págs. 352-355.

Plutarco asume la doctrina platónica del Amor como una guía del alma hacia la contemplación de la Belleza ideal. Pero, de acuerdo con la realidad social y la mentalidad de su época, el amor conyugal es revalorizado y despojado de los juicios negativos procedentes de la tradición misógina. Y así es integrado en la concepción platónica, de tal modo que resulta no sólo equiparado a la pederastia, sino incluso elevado a la más alta dignidad como la vía más perfecta de ascensión hacia la suprema Belleza, gracias al dios Amor que guía la sagrada y recíproca unión de los esposos[26].

El grado de influencia de la restante literatura sobre el amor y el matrimonio, especialmente de peripatéticos y estoicos, resulta más difícil de valorar, puesto que conservamos de ella noticias muy fragmentarias. En el texto del *Erótico*, además de la presencia platónica, se hallan menciones, citas o alusiones a diversos filósofos[27]; y cabe afirmar que Plutarco utiliza en la composición del diálogo un amplio material procedente de esa rica tradición de literatura

---

[26] Véase el preciso análisis (en particular sobre 765d-766b) de F. E. Brenk, «Plutarch's *Erotikos:* The Drag Down Pulled Up», *Illin. Class. Stud.* 13 (1988), 457-471.

[27] Entre los presocráticos se mencionan Heráclito (755d), Jenófanes (763D), Parménides (756E-F) y Empédocles (756D-E). Cf. H. Martin, «Plutarch's Citation of Empedocles at *Amatorius* 756D», *Gr. Rom. Byz. Stud.* 10 (1969), 57-70; y «*Amatorius* 756E-F : Plutarch's Citation of Parmenides and Hesiod», *Am. Jour. Phil.* 90 (1969), 183-200. También se cita a Aristóteles (761A), autor de un *Erótico;* al estoico Aristón de Quíos (766F), autor de unas *Diatribas sobre el amor;* al estoico Crisipo (757B; 767B), autor de un tratado *Sobre el amor;* al cínico Bión (770B), autor de unas *Diatribas sobre el amor;* y a Epicuro (769F; 765C; 766E), que también compuso una obra *Sobre el amor*. En relación con Aristóteles, cf. J. C. Capriglione, «L'amore è un dardo. Le ragioni dell' omosessualità in Aristotele e Plutarco», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 567-581.

erótica[28]. Ciertamente maneja ideas de las diferentes escuelas filosóficas: por ejemplo, a propósito de cómo ambos sexos, en pie de igualdad, pueden suscitar el amor, alude a la doctrina platónica, a la epicúrea y a la estoica (766E-767B). Su oposición al materialismo de los epicúreos, que (como los cínicos) eran contrarios al matrimonio y a la pasión amorosa, es bien conocida y se manifiesta en distintos pasajes (765B-C)[29].

La posible influencia del estoicismo en este aspecto del pensamiento plutarqueo es una cuestión problemática[30]. Plutarco parece utilizar algunas ideas tomadas de los estoicos, en cuyo ámbito se llevó a cabo una importante defensa y rehabilitación del matrimonio. Así, Antípatro de Tarso, en su tratado *Sobre el matrimonio,* consideraba el vínculo entre marido y mujer como una «fusión integral» *(di' hólōn krâsis)* frente a otras amistades o afectos[31]. Plutarco cita la misma expresión en un pasaje especialmente significativo en que distingue la unión amorosa entre los esposos («la fusión llamada integral», 769F) de otras relaciones más superficiales. Y un planteamiento similar puede leerse en los *Pre-*

---

[28] Un panorama general sobre el amor en las diferentes escuelas filosóficas ofrece E. A. Ramos Jurado, «El amor en la filosofía griega», *Consideraciones en torno al amor en la literatura de la Grecia antigua,* Sevilla, 2000, págs. 123-144.

[29] Véase A. Barigazzi, «L'amore: Plutarco contro Epicuro», *Quad. Giorn. Fil. Ferr.* 9 (1988), 89-108.

[30] Cf. D. Babut, «Les Stoïciens et l'amour», *Rev. Ét. Gr.* 76 (1963), 55-63; *Plutarque et le Stoïcisme,* París, 1969, págs. 108-113; P. Gilabert, «¿Mujer, matrimonio e hijos en el Estoicismo Antiguo bajo el amparo de Eros?», *Emerita* 53 (1985), 315-345; M. B. Crawford, «*Amatorius:* Plutarch's Platonic Departure from the *Perì gámou* Literature», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 287-297.

[31] Antípatro, *Stoic. Vet. Frag.* III 63 Von Arnim (pág. 255, líneas 11-18).

ceptos matrimoniales (cap. 34, 142E-143A), donde la unión conyugal basada en el amor se diferencia de otros tipos de uniones que sólo buscan la dote, los hijos o el placer. Otro paralelo significativo ofrece Musonio Rufo, pocos años mayor que Plutarco. En las *Disertaciones* III y IV, de acuerdo con la doctrina oficial de la Estoa, sostiene que las mismas virtudes están presentes en el varón y en la mujer[32]. Un planteamiento semejante hace Plutarco al justificar que hombre y mujer por igual pueden suscitar el amor (766D-767C; 769B-D), y resulta llamativo el uso en ambos textos de la misma comparación con animales[33]. En la *Disertación* XIIIa Musonio define el matrimonio como «una comunidad» *(koinōnía)* para la procreación de hijos y para la convivencia basada en la solicitud y concordia entre los cónyuges. En la *Disertación* XIV (págs. 74-75 Hense) considera que «el afecto» o «amistad» *(philía)* entre marido y mujer, para quienes todo es común (cuerpo, alma y hacienda), resulta mayor que en cualquier otra relación; y que además el matrimonio es tutelado por la divinidad (Hera, Eros y Afrodita)[34]. Plutarco pone el mismo énfasis en la idea de «comunión» *(koinōnía)* de alma y de cuerpo, superior a otros vínculos afectivos, que representa el matrimonio bajo la tutela conjunta de Eros y Afrodita (756E; 767D-E; 769F-770A). En cualquier caso, se trata de cuestiones que se habían convertido en materia común en el debate filosófico. Y tampoco debe ol-

[32] Pues «un deseo y disposición natural hacia la virtud reside no sólo en los hombres sino también en las mujeres» (III, pág. 9, 8-9 Hense). Cleantes, por ejemplo, había escrito ya un tratado *Acerca de la identidad de virtud entre hombre y mujer* (Diόg. Laer., VII 175).

[33] Musonio (IV, pág. 13, 8-15 Hense) y Plutarco (767a): caballos y perros de caza machos o hembras pueden tener las mismas cualidades.

[34] «Pues ¿dónde puede ser más justa la presencia de Eros que en la legítima relación de un hombre y una mujer? ¿Dónde la de Hera? ¿Dónde la de Afrodita?» (XIV, pág. 75, 12-14 Hense).

vidarse que los estoicos defienden el matrimonio, en oposición a los epicúreos[35], como institución social en la que se ejerce la necesidad cívica de la procreación; en consonancia con su ideal de *apátheia,* conciben la relación conyugal como «amistad» *(philía)* y en ella no tiene cabida *erōs,* el sentimiento o pasión amorosa; mientras que Plutarco valora el Amor en toda su dimensión y concede un significado moral a la unión sexual dentro del matrimonio[36].

El tratamiento de la pederastia en el diálogo refleja la realidad de una institución arraigada en diversos ámbitos de la sociedad griega y cuyo rasgo definitorio fundamental era la educación, la *pedagogía* del joven amado *(er⟩menos)* por parte del amante *(erast⟨s)* adulto. Por más que su situación se hubiera debilitado desde finales de época clásica en la misma medida en que se acrecentaba la valoración del amor heterosexual, la pederastia gozó de prestigio en toda la tradición filosófica griega desde Sócrates y Platón. Las palabras iniciales de Protógenes en favor de la pederastia («el Amor que ha prendido en un alma bien dotada y joven culmina en la virtud a través de la amistad», 750D) evocan la imagen idealizada, libre de contacto sexual, que se perfila en la filosofía griega, en Sócrates, Platón y los estoicos, de la pederastia como un impulso puro y benéfico, como una «caza de jóvenes» (751A), para guiar sus almas hacia la virtud por medio de la amistad *(philía)*[37]. En el *Erótico* los defensores de la pederas-

---

[35] Epicuro consideraba la actividad del filósofo incompatible con el matrimonio y la procreación de hijos (cf. Dióg. Laer., X 119).

[36] Cf. D. A. Russell, *Plutarch,* Londres, 1973, pág. 91; M. Valverde, «Amor y matrimonio en el *Erótico* de Plutarco», *Homenaje a G. Moracho,* León, 2003.

[37] En esta línea, por ejemplo, se hallan observaciones en Jenofonte *(Banq.* 8, 28-31) y Máximo de Tiro *(Disert.* XVIII). El estoicismo, que consideraba la pederastia moralmente «indiferente», *adiáphoron* (cf.

tia la presentan como un amor puro bajo el patrocinio de Eros, disociándolo de Afrodita, la diosa de los placeres sexuales. Plutarco rechaza la relación sexual entre varones (768E-F) y acepta la pederastia sólo en esa faceta espiritual y filosófica de amistad (766E-767B; 760D)[38].

Por otro lado, según la visión misógina tradicional, representada en las palabras de Protógenes y Pisias, la unión entre hombre y mujer vendría dictada por un mero deseo *(epithymía)* y placer *(hēdonḗ)* sexuales encaminados a la procreación (750C-E); pero ni podía existir verdadero amor entre hombre y mujer, ni la mujer honesta debía experimentar o suscitar la pasión amorosa (752C), que entrañaba grave riesgo para la fidelidad conyugal (753B). Plutarco trata de mostrar precisamente la viabilidad del amor en la relación entre hombre y mujer. Puesto que la mujer participa de las mismas virtudes que el hombre (767B; 769B-C), también la belleza femenina, como reflejo de un alma pura y noble, puede suscitar el amor (766E-767B; 751E-F; 759A). Pero, además, el amor entre marido y mujer, a diferencia de la pederastia, se enriquece mediante la unión sexual, a la que Plutarco otorga un valor moral: pues hace crecer la amistad, la concordia y la fidelidad mutuas (768F; 769A, C). Así, un amor completo, espiritual y físico, sólo cabe entre hombre y mujer, y alcanza su manifestación más perfecta en el matrimonio, como una sagrada «comunión» (750C; 769A, F; 770A), gracias a la presencia conjunta de Eros y

---

Stoic. Vet. Frag. I 249 von Arnim), asumió la noción socrático-platónica de la «caza de jóvenes» como pedagogía amorosa.

[38] En el mismo sentido se manifiesta Plutarco en *Mor.* 11C-12A. Y en *Vidas paralelas* condena a menudo la experiencia sexual entre varones: cf. P. H. Stadter, «'Subject to the erotic', male sexual behaviour in Plutarch», *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for D. Russell,* Oxford, 1995, págs. 221-236.

Afrodita (752B; 756E; 759F; 768E), de sentimiento amoroso *(érōs)* y relación sexual *(aphrodísia)*. En este sentido, ejemplos como los de Cama o Émpone demuestran que el verdadero amor está presente en la relación conyugal y no es en absoluto contrario a la fidelidad[39]. Y la historia de Bacón e Ismenodora, con la diferencia de edad, de riqueza y de linaje a favor de la mujer que también asume la iniciativa amorosa, representa un ejemplo extremo[40] para ilustrar el poder del amor que impulsa la unión matrimonial.

Así pues, el amor conyugal es contemplado como un lazo más íntimo y superior a la relación asimétrica e incompleta que representa la pederastia. Plutarco sitúa a la mujer *prácticamente* en igualdad con el varón, considerándola dotada para la virtud y el amor, y eleva la unión amorosa entre los esposos a la más alta dignidad desde una base filosófica y religiosa. Ciertamente la situación de la mujer ha experimentado en la sociedad griega de época helenística y romana una progresiva revalorización con respecto al periodo clásico y, en el ámbito de la relación entre hombre y mujer, el matrimonio por amor ha dejado de ser excepcional. En este proceso la posición de Plutarco, con su valoración de la excelencia del amor conyugal plasmada en el *Erótico,* marca sin duda un hito singular y culminante en el pensamiento antiguo sobre el tema. En fin, conviene no olvidar que, junto a la tradición filosófica y la realidad social, en las convicciones de Plutarco habrá influido también su propia experiencia personal, pues vivió una larga vida matrimonial en

---

[39] PLUTARCO *(Mor.* 712C) prefiere a Menandro frente a la comedia antigua, entre otras razones, precisamente porque ofrece ejemplos de amor conyugal y no presenta en escena la pederastia.

[40] F. E. BRENK, «All for love. The rhetoric of exaggeration in Plutarch's *Erotikos*», *Rhetorical theory and praxis in Plutarch,* Lovaina-Namur, 2000, págs. 45-60, habla de una «retórica de la exageración» a propósito de ejemplos como éste o el de Semíramis (753D-E).

armonía con su esposa Timóxena, con la que viajó a Tespias, recién casado, para ofrecer sacrificios al Amor (749b) y a la que dirige palabras conmovedoras en el escrito de *Consolación a la esposa.*

5. *El texto griego y la traducción*

El *Erótico* de Plutarco figura en el catálogo de Lamprias con el número 107, ocupa el número 70 en la edición manuscrita de M. Planudes y el número 47 en la edición de H. Estéfano (1572), cuyo orden y paginación se han convertido en canónicos. El texto se nos ha transmitido en dos manuscritos (únicos testimonios para los tratados 70-77 de *Moralia),* conservados ambos en la Biblioteca Nacional de París:

E *Parisinus graecus* 1672 (siglo XIV): folios 801 recto - 809 verso

B *Parisinus graecus* 1675 (*circa* 1430): folios 388 verso - 403 recto

El monumental códice de pergamino *Par. gr.* 1672, que vino a culminar el empeño de Máximo Planudes por reunir en un *corpus* toda la obra de Plutarco, fue copiado seguramente a mediados del siglo XIV (años después de la muerte del sabio bizantino, acaecida en 1305). La relación entre ambos manuscritos ha sido muy discutida[41]. Ciertamente B presenta a veces lagunas u omisiones donde E ofrece un texto completo y correcto, lo que parece contrario a una dependencia directa; en otros lugares, en cambio, B presenta

---

[41] Cf. R. FLACELIÈRE, «La tradition manuscrite des traités 70-77 de Plutarque», *Rev. Ét. Gr.* 65 (1952), 351-362; R. FLACELIÈRE, *Plutarque. Oeuv. Mor. X,* págs. 39 ss.; M. MANFREDINI, «La tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77 di Plutarco», *Ann. Sc. Norm. Pisa* 6 (1976), 453-485; M. MANFREDINI, «Sulla tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77», en I. GALLO (ed.), *Sulla trad. man. dei «Mor.» di Plut.*, Salerno, 1988, págs. 123-138.

lecturas mejores o más completas. Flacelière considera probable que B derive de E a través de un manuscrito intermedio perdido, en el que se habrían hecho correcciones y completado lagunas, y en el que, también, algunos pasajes habrían resultado ilegibles al copista de B. Para Manfredini es más verosímil que ambos manuscritos sean copia de un mismo ejemplar perdido. Sea como fuere, el texto conservado presenta importantes lagunas y corruptelas que en muchos casos resultan difíciles o imposibles de subsanar.

La *editio princeps* de *Moralia,* preparada por Demetrio Ducas (con la colaboración de Erasmo de Rotterdam) en el taller de Aldo Manucio (Venecia, 1509), reproduce el texto del *Erótico* probablemente a partir de un apógrafo del manuscrito B. En 1542 se reimprimió en Basilea, en la prensa de J. Froben y N. Episcopio, con algunas variantes en el texto. Entre las ediciones posteriores cabe citar la de H. Estéfano (Ginebra, 1572), que fue reeditada en 1599 con la traducción latina de Xylander (publicada ya en 1570), cuya numeración de páginas se mantiene como orden tradicional en las referencias a *Moralia.* Un hito importante representó la edición crítica de D. Wyttenbach (Oxford, 1795-1830). Mención aparte merece la edición independiente del *Erótico* (y de las *Narraciones de amor)* acompañada de comentario, a cargo de A. G. Winckelmann (Zúrich, 1836), que incorpora también la traducción latina de Xylander. La filología contemporánea ha producido tres ediciones del *Erótico:* la de C. Hubert (1938) contiene aparato crítico y de lugares paralelos; la de W. C. Helmbold (1969) está acompañada de traducción inglesa; y la de R. Flacelière (1980), con traducción francesa, ofrece una completa introducción y notas. También es útil la versión italiana de V. Longoni (1986), acompañada de abundantes notas y con introducción de D. del Corno.

El lector español puede acceder al *Erótico* en tres traducciones castellanas. La versión de Pau Gilabert (1991), con amplia introducción, está elaborada a partir de la edición de W. C. Helmbold, cuyo texto griego reproduce (con alguna variante). Las traducciones de Manuela García Valdés (1987) y de Antonio Guzmán Guerra (1990) están basadas en la edición de R. Flacelière.

En mi traducción he procurado mantener la máxima fidelidad al texto griego, aun a riesgo, en algunos casos, de cierto extrañamiento expresivo. En principio, sigo la edición de R. Flacelière; pero he procedido a una revisión minuciosa del texto, examinando también las ediciones de A. G. Winckelmann, de C. Huber y de W. C. Helmbold, así como las aportaciones críticas de A. Barigazzi (1986). Como criterio general he procurado atenerme al texto transmitido por los manuscritos, evitando enmiendas o adiciones donde me han parecido innecesarias. El lector encontrará a continuación una tabla de las discrepancias con el texto editado por Flacelière.

VARIANTES TEXTUALES

	Ed. de Flacelière	Lectura adoptada
750E	λιπαρόν Reiske	λυποῦν *codd.*
751D	γινομένη Emperius	λεγομένη *codd.*
751F	προσαγκαλιζόμενος Pohlenz	προσεγκαλῶν *codd.*
752A	αὖθις Reiske	εὐθύς *codd.*
752E	ἀνεραστίαν Tucker	ἂν ἐραστήν *codd.*
753A	λέγεις Xylander	λέγει *codd.*
753C	οὐ διὰ τό Wilamowitz	οὐδέ *codd.*
753C	ἀεί Emperius	καί *codd.*
755B	φρόνει Nauck	φρονεῖς *codd.*
755C	ἔσμεν Meziriac	ἴσμεν *codd.*
755D	του Flacelière	τοῦ *codd.*
755D	χεῖρας *edd.*	χήρας *codd.*
755D	τ' ἄλλων Xylander	τελῶν *codd.*
756B	πᾶσα Volkmann	πᾶσι *codd.*
756B	ἐκείνην Sauppe	ἐκείνης *codd.*
757A	βίος Bothe	βία *codd.*
757B	ἀναίρην Wilamowitz	ἀναιρεῖν *codd.*
757C	μαχητικόν Reiske	παθητικόν *codd.*
757D	ἐπιθυμοῦσι Flacelière	πάθους *codd.*
757E-758A		puntuación según Barigazzi

	Ed. de Flacelière	Lectura adoptada
758B	ἡγήτορα Valkenaer	θνητὸν ἅμα *codd.*
758F	ὅτῳ θεῶν Wyttenbach / Bernardakis	ὅτι τῷ θεῷ *codd.*
759C	⟨...⟩ *add.* Wyttenbach	*codd.*
760A	οὐ *add.* Stephanus	*codd.*
760E	Αηλαντικοῦ Wilamowitz	Θεσσαλικοῦ *codd.*
761B	πάντων *add.* Huber	*codd.*
761D	οἱ ἐρῶντες Wachendorf	ἔρωτος *codd.*
762B	ἁπαλός Wachendorf	ἁπλοῦς *codd.*
763A	παιδίων *codd.*, παιδικῶν Xylander	παιδιῶν Valverde
763C	καί *add.* Bernardakis	*codd.*
764B	⟨...⟩ *add.* Huber	*codd.*
764C	ἐπίσης Kronenberg	ἐπὶ γῆς *codd.*
765A	δ᾽ εἰς Huber	καί *codd.*
765A	αὐτῇ ... ψυχῇ Meziriac	αὐτὴ ... ψυχή *codd.*
765B	πειρώμενοι Reiske	πειρωμένων *codd.*
765B	ἀκλεῶς Meziriac	ἀκλινῶς *codd.*
765C	κατ᾽ Madvig	καί *codd.*
765D	περιέποντες Reiske	περισπῶντες *codd.*
766A	Ἰξίονος Winckelmann	πλείονος *codd.*
766B	αὐτοῦ Wyttenbach	αὐτόν *codd.*
766E	δυνατὸν ...; Leonardos	ἀδύνατον ...· *codd.*
766E	ἀνακαλουμένας ἡμᾶς Huber	⟨ἃς⟩ καλοῦμεν ἡμεῖς *codd.*
766F	λαμπρᾶς Kronenberg	λαμπρὰ καί *codd.*
767B	ἐρώτων Reiske	ἐρώντων *codd.*
767C	μαχώμεθα Amyot	μαχόμεθα *codd.*
767C	ὧν *add.* Meziriac	*codd.*
769B	σχημάτων *codd.*, ἐγκλημάτων Pohlenz	σχισμάτων Hermann
769B	οἰκεῖον ἦθος Bernardakis	οἰκειότητος *codd.*
769B	⟨...⟩ *add.* Bernardakis	*codd.*
769B	μηδαμῇ Bernardakis	μηδ᾽ ἄλλης *codd.*

	Ed. de Flacelière	Lectura adoptada
769C		πιφανείαις γέγονε δὲ πρὸς τὰ ἄλλα κατὰ τὴν φύσιν αὐτῶν, ἀλλ' ἢ *codd.*
769F	καθαρθείς Xylander	καθαιρεθείς *codd.*
769F	ἐρώντων· ἡ δὲ τῶν ἄλλως Reiske	ἐρώτων ἄλλων *odd.*
770A	ἕνεκα *add.* Huber	*codd.*
770B	ψέγουσι Wyttenbach	λέγουσι *codd.*
770B	εἶτα Bernardakis	εὐθύς *codd.*
771A	ἐλπίδων *add.* Reiske	*codd.*
771B	ἀπιστότατον *Basiliensis editio*	ἄπιστον τούτων *odd.*

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

A. G. WINCKELMANN, *Plutarchi Eroticus et Eroticae Narrationes,* Zúrich, 1836.
C. HUBERT, *Plutarchi Moralia,* vol. IV, Leipzig, 1938.
W. C. HELMBOLD, *Plutarch's Moralia,* vol. IX, Londres, 1961.
R. FLACELIÈRE, *Plutarque. Oeuvres morales*, t. X, París, 1980.

Traducciones

M. GARCÍA VALDÉS, *Plutarco. Obras morales y de costumbres,* Madrid, 1987.
P. GILABERT BARBERÀ, *Plutarco. El erótico,* Barcelona, 1991.
A. GUZMÁN GUERRA, *Plutarco. Sobre el amor,* Madrid, 1990.
V. LONGONI (trad. y notas), D. DEL CORNO (introd.), *Plutarco, Sull'Amore,* Milán, 1986.
W. SIEVEKING, *Plutarch: Über Liebe und Ehe,* Múnich, s.a.

Estudios

R. M. AGUILAR, «La mujer, el amor y el matrimonio en la obra de Plutarco», *Faventia* 12-13 (1990-1991), 307-325.
A. BARIGAZZI, «Note critiche ed esegetiche all'*Eroticos* di Plutarco I, II», *Prometheus* 12 (1986), 97-122, 245-266.

—, «Plutarco e il dialogo drammatico», *Prometheus* 14 (1988), 141-163 (= *Studi su Plutarco,* Florencia, 1994, págs. 183-211).

A. Billault, «Le *Dialogue sur l'amour* de Plutarque et les *Dialogues* de Platon sur l'amour», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* 1999, págs. 201-213.

A. Borghini, «Per una semiologia del comportamento: strutture di scambio amoroso (Plut. *Erot.* 766c-d)», *Scritti G. Buratti,* Pisa, 1981, págs. 11-39.

J. Boulogne, «Trois Eros? Comment Plutarque réécrit Platon», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 215-226.

F. E. Brenk, «Plutarch's *Erotikos:* The Drag Down Pulled Up», *Illin. Class. Stud.* 13 (1988), 457-471.

—, «The Boiotia of Plutarch's *Erotikos* beyond the shadow of Athens», *Proc. of the 2nd Meeting of the Soc. of Boeotian Studies,* Atenas, 1995, págs. 1109-1117.

—, «All for love. The rhetoric of exaggeration in Plutarch's *Erotikos*», en L. van der Stock (ed.), *Rhetorical theory and praxis in Plutarch,* Lovaina-Namur, 2000, págs. 45-60.

M. Brioso, «El debate sobre los dos amores en la literatura imperial», *Epieikeia. Studia Graeca in mem. J. Lens Tuero,* Granada, 2000, págs. 55-73.

R. Caballero Sánchez, «El *Amatorius* de Plutarco y la locura amorosa», *Actas IX Congr. Esp. Est. Clás.,* vol. IV, Madrid, 1988, págs. 95-100.

J. C. Capriglione, «L'amore è un dardo. Le ragioni dell'omosessualità in Aristotele e Plutarco», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 567-581.

M. B. Crawford, «*Amatorius:* Plutarch's Platonic Departure from the *Perì gámou* Literature», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 287-297.

R. Flacelière, «La tradition manuscrite des traités 70-77 de Plutarque», *Rev. Ét. Gr.* 65 (1952), 351-362;

F. Frazier, «L'*Erotikos:* un éloge du dieu Eros?», *L'Information Littéraire* 50.2 (1998), 3-20.

—, «Platonisme et *patrios pistis* dans le discours central (chs. 13-20) de l'*Érotikos*», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 343-355.

R. J. Gallé Cejudo, «Belleza y grandeza del amor conyugal en el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 233-242.

P. Gilabert, «El *Erótico* de Plutarco (761c) en *Querelle de Brest* de Jean Genet (cita preliminar)», *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales,* Madrid, 1996, págs. 501-508.

—, «Octavio Paz, *La llama doble.* Consecuencias de un análisis del amor y erotismo occidentales que olvida, incomprensiblemente, el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco y la Historia,* Zaragoza, 1997, págs. 199-207.

L. Goessler, *Plutarchs Gedanken über die Ehe,* Zúrich, 1962 [págs. 15-43].

K. Hubert, *De Plutarchi Amatorio,* tesis doct., Berlín, 1903.

M. Manfredini, «La tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77 di Plutarco», *Ann. Sc. Norm. Pisa* 6 (1976), 453-485.

—, «Sulla tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77», en I. Gallo (ed.), *Sulla tradizione manoscritta dei «Moralia» di Plutarco,* Salerno, 1988, págs. 123-138.

H. Martin, «Plutarch's Citation of Empedocles at *Amatorius* 756d», *Gr. Rom. Byz. Stud.* 10 (1969), 57-70.

—, «*Amatorius* 756e-f: Plutarch's Citation of Parmenides and Hesiod», *Am. Jour. Phil.* 90 (1969), 183-200.

—, «Amatorius (Moralia 748E-771E)», *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature,* Leiden, 1978, págs. 442-537.

—, «Plutarch, Plato, and Eros», *Class. Bull.* 60 (1984), 82-88.

A. G. Nikolaidis, «Plutarch on Women and Marriage», *Wien. Stud.* 110 (1997), 27-28.

G. Pasqual, «*Pathos, Eros, Gamos:* L'*Amatorius* di Plutarco fra drama e discorso», *Acme* 50 (1997), 209-220.

J. M. Rist, «Plutarch's *Amatorius:* a commentary on Plato's theories of love?», *Class. Quart.* 51 (2001), 557-575.

D. Russell, «Plutarch, *Amatorius* 13-18», en J. Mossman (ed.), *Plutarch and his Intellectual World,* Londres, 1997, págs. 99-111.

A. M. Scarcella, «Struttura narratologica dell'*Amatorius*», *Strutture formali dei 'Moralia' di Plutarco,* Nápoles, 1991, págs. 347-356.

S. T. Teodorsson, «Plutarch's views on love» (en prensa).

M. B. Trapp, «Plato's *Phaedrus* in Second Century Greek Literature», en D. A. Russell (ed.), *Antonine Literature,* Oxford, 1990, págs. 141-173.

M. Valverde, «Los símiles en el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 501-516.

—, «Amor y matrimonio en el *Erótico* de Plutarco», *Homenaje a G. Morocho,* León, 2003.

L. van der Stock, «Plutarch on *manía* and its therapy», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 517-526.

G. Zanetto, «Plutarch's dialogues as 'comic dramas'», en L. van der Stock (ed.), *Rhetorical theory and praxis in Plutarch,* Lovaina-Namur, 2000, págs. 533-541.

Sobre el amor en Grecia

F. R. Adrados, *Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua,* Madrid, 1995.

D. Babut, «Les stoiciens et l'amour», *Rev. Ét. Gr.* 76 (1963), 55-63.

A. Barigazzi, «L'amore: Plutarco contro Epicuro», *Aspetti dello stoicismo e dell'epicureismo in Plutarco,* Ferrara, 1988, págs. 89-108.

M. Brioso-A. Villarrubia (eds.), *Consideraciones en torno al amor en la literatura griega,* Sevilla, 2000.

F. Buffière, *Eros adolescent. La pédérastie dans la Grèce antique,* París, 1980.

C. Calame (ed.), *L'amore in Grecia,* Bari, 1983.

—, *Eros en la antigua Grecia,* Madrid, 2002.

F. M. Cornford, «La doctrina de Eros en el *Banquete* de Platón», *La filosofía no escrita y otros ensayos,* Barcelona, 1974, págs. 127-147.

K. J. Dover, *Greek Homosexuality,* Londres, 1978.

S. Fasce, *Eros. La figura e il culto,* Génova, 1977.

R. Flacelière, «Les Epicuriens et l'amour», *Rev. Ét. Gr.* 67 (1954), 69-81.

—, *L'amour en Grèce,* París, 1960.

M. Foucault, *Historia de la sexualidad,* vols. II-III, Madrid, 1987.

M. F. Galiano, J. S. Lasso de la Vega, F. R. Adrados, *El descubrimiento del amor en Grecia,* Madrid, 1959.

J. García López, «Relaciones personales en *Moralia* de Plutarco: familia, amistad y amor», *Estudios sobre Plutarco: obra y tradición,* Málaga, 1990, págs. 105-122.

P. Gilabert, «¿Mujer, matrimonio e hijos en el Estoicismo Antiguo bajo el amparo de Eros?», *Emerita* 53 (1985), 315-345.

M. Jufresa, «Love in Epicureism», *Storia, poesia e pensiero nel mondo antico. Studi M. Gigante,* Nápoles, 1994, págs. 299-311.

F. Lasserre, *La figure d'Eros dans la poésie grecque,* Lausana, 1946.

—, «*Erotikoì lógoi*», *Mus. Helv.* 1 (1944), 169-178.

L. Rossetti, «Spuren einiger *Erotikoì lógoi* aus der Zeit Platons», *Eranos* 72 (1974), 185-192.

P. H. Stadter, «'Subject to the erotic', male sexual behaviour in Plutarch», *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for D. Russell,* Oxford, 1995, págs. 221-236.

B. S. Thornton, *Eros. The Myth of Ancient Greek Sexuality,* Oxford, 1997.

C. Vatin, *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique,* París, 1970.

Sobre Plutarco en general

D. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme,* París, 1969.

J. A. Fernández Delgado, «El estilo de Plutarco en la historia de la prosa griega», *Est. Clás.* 102 (1992), 31-63.

R. Flacelière, J. Irigoin, *Plutarque. Oeuvres Morales,* t. I, París, 1987 [págs. I-CCCXXIV].

C. Froidefond, «Plutarque et le platonisme», *ANRW* II 36.1 (1987), 185-233.

F. LE CORSU, *Plutarque et les femmes dans les Vies Parallèles,* París, 1981.

A. PÉREZ JIMÉNEZ, *Plutarco. Vidas Paralelas,* vol. I, Madrid, 1985. [págs. 1-135]

D. A. RUSSELL, *Plutarch,* Londres, 1973.

L. VAN DER STOCK, *Twinkling and twilight. Plutarch's reflections on literature,* Bruselas, 1992.

K. ZIEGLER, «Plutarchos», *RE* XXI (1951), cols. 635-962 (= *Plutarchos von Chaironeia,* Stuttgart, 1949; trad. ital. de M.ª R. ZANCAN RINALDINI, *Plutarco,* Brescia, 1965).

MARIANO VALVERDE SÁNCHEZ

ERÓTICO

1. Flaviano.—¿En el Helicón dices, Autobulo, que tuvieron lugar los coloquios sobre el Amor que, bien los hayas escrito, bien los hayas memorizado de preguntar muchas veces a tu padre, ahora te dispones a relatarnos a petición nuestra?[1]. 748E F

Autobulo.—Sí, en el Helicón, junto a las Musas[2], Flaviano, cuando los tespieos celebraban las fiestas del Amor;

---

[1] La misma dualidad «memoria» / «escritura» *(mn(mē / graph()* se plantea al inicio del *Fedro* (228a-e) platónico, cuando este personaje se dispone a reproducir para Sócrates el discurso que ha escuchado de Lisias y que finalmente leerá del manuscrito *(biblíon);* el tema es abordado también al final del *Fedro* (274b-275e) en el mito de Theuth y Thamus. En el diálogo introductorio del *Teeteto* platónico (143a-c) Euclides declara que ha recogido por escrito los coloquios entre Teeteto y Sócrates, tal y como éste último se los ha contado. De igual modo, en Pseudo Luciano *(Amores* 5) el personaje narrador, Licino, manifiesta a su interlocutor que puede contarle con exactitud el debate que presenció, pues, dice, «las huellas de sus palabras han quedado impresas en mis oídos casi como si acabaran de pronunciarse».

[2] El valle de las Musas se sitúa al pie del Helicón, monte de Beocia famoso por el culto de Apolo y de las Musas. Recuérdese la invocación con que el poeta Hesíodo, nativo de Beocia, da comienzo a su *Teogonía:* «Por las Musas Heliconíadas comencemos el cantar, las que ocupan la montaña alta y divina del Helicón». El culto a las Musas en el Helicón

pues celebran un certamen cada cuatro años tanto en honor de las Musas como del Amor con gran esplendor y magnificencia[3].

FLA.—Pues bien, ¿sabes lo que te vamos a pedir todos los que hemos venido a escucharte?

749A AUT.—No, pero lo sabré si me lo decís.

FLA.—Omite de tu exposición por esta vez los prados y umbrías de los poetas épicos, y también los corredores de hiedra y de enredaderas, y cuantas otras descripciones de lugares tales emulan procurando representar, con más entusiasmo que belleza, el Iliso de Platón, aquel sauzgatillo y la hierba que en suave pendiente crece[4].

AUT.—¿Qué necesidad tiene mi narración, excelente Flaviano, de tales preámbulos? Precisamente el motivo del que surgieron los coloquios exige un coro por su patetismo y necesita una escena, y tampoco le faltan los demás ele-

---

remonta a la época arcaica, pero el santuario *(Mouseîon)* parece haber adquirido importancia a partir del s. IV a. C.

[3] En Tespias, importante ciudad de Beocia situada cerca del Helicón (cf. ESTRABÓN, IX 2, 25), se celebraban las *Erotidias*, fiestas en honor de Eros y de las Musas (véase PAUSANIAS, IX 31, 3; ATENEO, XIII 561e; XIV 629a). En el santuario del dios había una famosa estatua de Eros en marmol, obra de Praxíteles; el original fue trasladado a Roma y se destruyó en un incendio en el 80 d. C. (cf. *Ant. Pal.* XVI 203 y 206; PAUS., IX 27, 3-5; ATEN., XIII 591a-b).

[4] El texto alude a las descripciones típicas de la poesía homérica (cf. *Odisea* V 63-75; VII 112-132; IX 131-135); y, de modo explícito, evoca la célebre descripción platónica de un ameno paraje a orillas del Iliso *(Fedro* 229a-b, 230b-c). La descripción de un *locus amoenus* como escenario, a imitación del *Fedro*, se había convertido en un tópico en la literatura de época imperial: cf. AQUILES TACIO, I 1, 3 ss.; I 2, 3; I 15, 1 ss.; Ps. LUC., *Amores* 12, 18, 31. El agnocasto *(vitex agnus castus)* suele identificarse con el sauzgatillo, arbusto que crece en las márgenes de los ríos.

mentos de un drama. Roguemos sólo a la madre de las Musas [5] que me asista benévola y me ayude a recordar el relato. B

2. Mi padre, en efecto, hace tiempo, antes de que nosotros naciéramos, recién casado con mi madre [6], a raíz de una disputa y desavenencia surgida entre los padres de ambos, fue allí para ofrecer un sacrificio al Amor y llevó a mi madre a la fiesta, pues a ella correspondía la plegaria y el sacrificio. De su patria le acompañaban los amigos íntimos, y en Tespias encontró a Dafneo, hijo de Arquidamo, que amaba a la hija de Simón, Lisandra, y de entre sus pretendientes era precisamente el favorito, y a Soclaro, hijo de Aristión, que venía de Títora. Estaba también Protógenes de Tarso y Zeuxipo de Lacedemonia, huéspedes suyos [7]. Y de sus conocidos beocios decía mi padre que la mayoría esta- C
ban allí.

Durante dos o tres días, según parece, estuvieron todos juntos por la ciudad filosofando tranquilamente en las palestras y en los teatros. Luego, por eludir un fastidioso certamen de citaredos [8], que se anunciaba con pretensiones e intrigas, la mayoría se replegó, como de territorio enemigo, hacia el Helicón y acampó junto a las Musas.

---

[5] Mnemósine, la Memoria.

[6] El nombre de la esposa de Plutarco, Timóxena, nos es conocido por el escrito de consolación que el autor le dedicó tras la muerte de una hija pequeña (cf. *Mor.* 608C y 611D).

[7] Títora es una ciudad de Fócide, en Grecia central. Tarso era la capital de Cilicia, en Asia Menor.

[8] Cantores que se acompañan de la cítara o lira. Naturalmente los certámenes musicales tenían gran importancia en estas fiestas de las Musas. En este pasaje, como luego en 755A-B, subyace una velada alusión al carácter litigioso de los tespieos, que era proverbial en la Antigüedad (cf. DICEARCO, *Geogr. Gr. Min.* I, pág. 104 MÜLLER; ELIANO, *Hist. var.* XI 6).

Al alba llegaron junto a ellos Antemión y Pisias, hombres célebres, interesados por Bacón, que era llamado el hermoso, y en cierto modo enemistados ambos entre sí a causa de su afecto por aquél.

D Había en Tespias una mujer, Ismenodora, ilustre por su riqueza y su linaje y, ¡por Zeus!, muy decente en toda su conducta. Pues fue viuda no poco tiempo sin dar ocasión a murmuraciones, aunque era joven y de considerable belleza. Mientras concertaba el matrimonio de Bacón, que era hijo de una amiga íntima, con una joven pariente de su familia, a fuerza de estar con él y conversar muchas veces, ella misma sintió pasión por el muchacho. Y como oía y decía sobre él palabras afables y veía a multitud de nobles amantes en busca de su amor, se dejó cautivar y no pensaba hacer nada deshonesto, sino casarse públicamente y vivir con Bacón.

E Mas el hecho mismo parecía insólito; la madre desconfiaba de la importancia y el boato de la casa como no adecuados al amante, y algunos compañeros de caza, asustando a Bacón con lo de la diferente edad de Ismenodora y burlándose, eran más duros adversarios al matrimonio que quienes se oponían seriamente, pues él se avergonzaba, siendo aún efebo, de casarse con una viuda[9]. No obstante, sin aten-

---

[9] El caso de Bacón e Ismenodora invierte la situación típica del matrimonio tradicional en Grecia, donde solía casarse un hombre adulto (alrededor de 30 años) con una joven adolescente (entre 15 y 18 años): véase luego 753A (con la cita de Hesíodo, *Trab.* 696-698) y 754D-E (ejemplo de Mégara y Yolao); y Solón, fr. 19, 9-10 Adrados; Platón, *Leyes* VI 772d-e; Jen., *Econ.* VII 5; Aristót., *Polít.* VII 16 (1335a). Los testimonios del arte (escenas de boda en la cerámica de finales del s. v a. C.) y de la literatura (la comedia nueva y la novela), que presentan matrimonios por amor entre parejas de jóvenes de la misma edad, indican que tal situación debió de experimentar una evolución paulatina, a medida que la condición social de la mujer mejoraba desde su tradicional enclaustramiento en el hogar. Por otro lado, en la literatura erótica, sobre todo en

der a los demás, confió a Pisias y a Antemión el decidir lo conveniente. De ellos éste era primo suyo, mayor que él, y Pisias el más austero de sus amantes; por lo cual se oponía F
al matrimonio y acusaba a Antemión de entregar al muchacho a Ismenodora. Y éste a su vez le decía que él no obraba rectamente, sino que, aun siendo honrado en lo demás, imitaba a los malos amantes al privar al amigo de una casa, de un matrimonio y de grandes bienes, a fin de que, puro y lozano, se mostrase desnudo el mayor tiempo posible en las 750A
palestras[10].

3. Así pues, para no llegar poco a poco hasta la cólera incitándose el uno al otro, acudieron ante mi padre y sus compañeros tomándoles como jueces y árbitros[11]. Y de entre los demás amigos, como si estuviese preparado, Dafneo estaba a favor de uno y Protógenes a favor del otro.

Como éste sin recato hablaba mal de Ismenodora, Dafneo dijo: «¡Oh Heracles! ¿qué no se puede esperar si incluso Protógenes está aquí para combatir al Amor, él cuyas ocupaciones, serias y jocosas, todas giran en torno al Amor o merced al Amor,

---

las novelas, no faltan ejemplos de mujeres maduras que, como Ismenodora, se enamoran de jóvenes efebos.

[10] La idea proviene del *Fedro* (240a): «el amante desearía que el amado permaneciera soltero, sin hijos y sin casa el mayor tiempo posible, en su anhelo de gozar de su dulce fruto el mayor tiempo posible». En Grecia la pederastia normalmente supone para el amado una condición transitoria, hasta que alcanza la madurez adulta y accede a las metas existenciales que conlleva el matrimonio.

[11] En Pseudo Luciano (*Amores* 9-10, 17-18, 29) un personaje, Licino, actúa de igual modo como juez y mediador entre los defensores de una y otra clase de amor.

olvido de los coloquios, olvido de la patria[12],

B no como para Layo que sólo cinco jornadas se alejó de su patria? Pues el Amor de aquél era lento y terrestre, el tuyo desde Cilicia hasta Atenas

desplegando sus ágiles alas vuela a través del mar[13],

para observar a los bellos mancebos y deambular tras ellos». Pues sin duda desde el principio tal había sido la causa del viaje de Protógenes.

4. Ante la risa suscitada, Protógenes respondió: «¿crees que yo combato ahora al Amor, no que lucho en favor del Amor contra la incontinencia y la lujuria que a los más vergonzosos actos y pasiones tratan de imponer los nombres más bellos y nobles?» Y Dafneo contestó: «¿llamas acto más C vergonzoso al matrimonio y a la unión de hombre y mujer, vínculo que no ha habido ni hay más sagrado?»

«En verdad —respondió Protógenes—, al ser éste necesario para la procreación, los legisladores no hacen mal en exaltarlo y elogiarlo ante la multitud[14]. Mas del verdadero

---

[12] Probablemente la cita pertenece al *Crisipo* de Eurípides (cf. pág. 632 Nauck), cuyo argumento trataba el rapto del joven Crisipo por parte de Layo, rey de Tebas, que se desplazó para ello hasta Pisa, en Élide, donde reinaba Pélope, el padre de aquél. La tradición consideraba éste el primer ejemplo de pederastia en Grecia (cf. Plat., *Leyes* VIII 836b-c; Aten., XIII 602f): Layo habría renunciado al amor de las mujeres por un oráculo que le advertía de la muerte a manos de su hijo; pero finalmente se casó con Yocasta, de quien tuvo a Edipo.

[13] Verso de un epodo de Arquíloco (fr. 181, 11 West = 28, 11 Adrados); citado parcialmente en Plutarco, *Mor.* 507A.

[14] Un planteamiento similar desarrolla Musonio Rufo, *Disert.* XV. La condición natural y necesaria de la unión entre hombre y mujer para la perpetuación del género humano sirve a la vez como argumento a favor y

Amor ni un tanto hay en el gineceo, ni yo al menos llamo amar a la pasión que vosotros sentís por mujeres o doncellas, como tampoco las moscas aman la leche ni las abejas los panales, ni los criadores y cocineros aprecian los terneros y aves que ceban en la oscuridad.

Como la naturaleza despierta un apetito moderado y suficiente por el pan y los alimentos, mas el exceso convertido D en pasión se llama glotonería y gula, de igual modo está en la naturaleza la necesidad del mutuo placer entre mujeres y hombres, mas el impulso que a ello mueve, cuando por su fuerza y vehemencia se hace violento e incontenible, indebidamente lo llaman Amor. Pues el Amor que ha prendido en un alma bien dotada y joven culmina en la virtud a través de la amistad[15]; mientras que esos deseos hacia las mujeres, en el mejor de los casos, permiten sólo disfrutar del placer y goce de la juventud y del cuerpo, como atestiguó Aristipo al responder, al que acusaba a Lais de no amarle, que creía que el vino y el pescado tampoco le amaban, pero usaba de uno E y otro con placer[16]. Pues el fin del deseo es el placer y el goce. En cambio el Amor, cuando pierde la esperanza de la amistad, no quiere permanecer ni cultivar lo molesto y flo-

---

en contra del amor heterosexual en PSEUDO LUCIANO, *Amores* 19 s., 33 s.; véase luego 752A.

[15] La idea del amor que, bajo el impulso de un alma bella, conduce hacia la virtud y la amistad, repetida con insistencia en pasajes sucesivos (750E; 751A; 751D; 752A; 759D; 768E; 769C), es común al platonismo (cf. *Banquete* 209b y 218a; MÁXIMO DE TIRO, XIX 4B) y a la filosofía estoica (cf. DIÓG. LAER., VII 129-130; CRISIPO, *Stoic. Vet. Fr.* III 716-722 VON ARNIM). Véase también JEN., *Recuerdos de Sócrates* IV 1, 2.

[16] Aristipo de Cirene, filósofo que perteneció al círculo de Sócrates y fundó la escuela cirenaica, es considerado precursor del epicureísmo por el carácter hedonista de sus teorías. Lais fue una famosa cortesana de Corinto: véase el parágrafo 767f; de su relación con Aristipo nos habla también DIÓGENES LAERCIO, II 74-75.

reciente de la juventud, si no produce el fruto propio de su carácter en forma de amistad y virtud. Has oído que cierto marido en una tragedia decía a su mujer :

¿me odias? Yo de buen grado me dejaré odiar
trocando en ganancia tu desprecio por mí[17].

Y no es más amoroso que éste el que soporta a una mujer perversa y displicente no por una ganancia sino a causa de
F los placeres sexuales y la copulación. Tal como poetizó Filípides el cómico burlándose del orador Estratocles :

al volverse ella besas apenas su coronilla[18].

De modo que, si también a esta pasión se debe llamar amor, es un amor femenil y bastardo que termina en el gineceo como en un Cinosarges[19]. O mejor dicho, como a cierta
751A águila llaman genuina y montaraz, la que Homero denominó *negra* y *cazadora*[20], mas hay otras especies de bastardas que capturan pájaros lentos y peces por los estanques y que faltas de alimento muchas veces emiten un graznido hambriento y quejumbroso; de igual modo el único Amor genuino es el amor por los muchachos, no

---

[17] Cita de una tragedia desconocida (fr. *adesp.* 401 Nauck = Kannicht-Snell).

[18] Filípides, fr. 31 Kock = 26 Kassell-Austin. Este poeta de la comedia nueva hizo blanco frecuente de sus burlas al orador ateniense Estratocles (cf. Plut., *Vida de Demetrio* 11, 12, 24, 26).

[19] El Cinosarges era el único gimnasio de Atenas al que podían acceder los hijos ilegítimos o nacidos de madre extranjera (véase Plut., *Vida de Temístocles* 1, 3-4). En la casa griega las habitaciones de los hombres estaban normalmente separadas de los aposentos destinados a las mujeres (gineceo).

[20] En *Ilíada* XXI 252 y XXIV 316. Cf. Aristót., *Investigación sobre los anim.* IX 2 (618b 26 ss.).

resplandeciente de deseo,

como dice Anacreonte del amor por las doncellas, ni

de perfumes lleno y radiante[21],

sino que lo verás sencillo y sobrio en las escuelas filosóficas o tal vez por los gimnasios y palestras a la caza de jóvenes[22], exhortando a la virtud de forma muy viva y noble a los que son dignos de su cuidado.

En cambio, ese amor lánguido y casero que pasa el tiempo en los regazos y lechos de las mujeres, que siempre per- B sigue la molicie y se abandona a placeres nada viriles, ni amigables ni entusiásticos, merece ser rechazado, como lo rechazó Solón. Pues prohibió a los esclavos amar a muchachos y ungirse de aceite en el gimnasio[23], mas no les impidió practicar la copulación con mujeres. La amistad, en efecto, es algo bello y elevado, en tanto que el placer es vulgar e

---

[21] Ambas citas de Anacreonte corresponden al fragmento 444 PAGE. Esta contraposición entre la belleza natural de los mancebos y los artificiales arreglos de las mujeres responde a un tópico tradicional en la literatura erótica: véase AQUILES TACIO, II 38, 2-3; PS. LUC., *Amores* 38-41. En otros casos (como ARISTÉNETO, *Epist.* I 1) el argumento de la belleza natural se emplea a favor de la mujer.

[22] Cf. PLUT., *Mor.* 1073B *(Stoic. Vet. Frag.* III 719 VON ARNIM): «pues el amor, dicen, es una caza de un mancebo inmaduro pero bien dotado encaminada a la virtud.»

[23] Literalmente «ungirse de aceite en seco» *(xēraloipheîn)* sin haberse bañado, como se hacía en los gimnasios. En la *Vida de Solón* 1, 6, comenta PLUTARCO esta ley: «y dictó una ley que prohibía al esclavo *ungirse de aceite en el gimnasio* y amar a los muchachos, poniendo así esta práctica entre las costumbres bellas y respetables y en cierto modo invitando a ello a los que eran dignos, al excluir a los indignos». Véase también ESQUINES, I 138-139, que igualmente comenta dicha ley; y PLUT., *Mor.* 152D.

innoble. Por ello el que un esclavo ame a muchachos no es noble ni elevado; pues ese amor es copulación, como el amor a las mujeres.»

5. Aunque Protógenes deseaba todavía hablar más, Dafneo, interrumpiéndole, dijo: «Has hecho bien, ¡por Zeus!, al mencionar a Solón y se le debe tomar como pauta del hombre amoroso:

C *mientras en las ansiadas flores de la juventud a un muchacho ame,*
⟨deseando⟩ sus miembros y su dulce boca[24].

Y añade a Solón las palabras de Esquilo:

la venerable pureza de tus miembros no respetaste,
¡el más ingrato a mis frecuentes besos![25]

Otros por cierto se burlan de ellos, porque incitan a los amantes a examinar los muslos y la cadera como sacrificadores y adivinos. Yo, por mi parte, considero muy importante esta prueba a favor de las mujeres. Pues si la relación antinatural con varones no destruye ni daña el afecto amoro-
D so, mucho más razonable es que el amor de mujeres y hom-

---

[24] SOL., fr. 25 WEST = 12 ADRADOS. ATENEO (XIII 602e) cita completo el segundo verso, el pentámetro del dístico elegíaco.

[25] Dos trímetros yámbicos pertenecientes a una tragedia perdida de ESQUILO, *Mirmidones* (fr. 135 NAUCK = 228b METTE): Aquiles habla al cadáver de su amigo Patroclo y le reprocha que no se haya mantenido vivo para su amado. Compárese PLAT., *Banq.* 180a; PLUT., *Mor.* 61a; ATEN., XIII 602e; PS.-LUC., *Amores* 54. La profunda y verdadera amistad entre Aquiles y Patroclo, que Homero describe magistralmente en la *Ilíada*, fue interpretada como relación pederástica por Esquilo en esta tragedia, y sucesivamente por otros autores (PLAT., *Banq.* 179e-180b; ESQUINES, I 142 ss.); interpretación rechazada a su vez por JENOFONTE., *Banq.* 8, 31.

bres, conforme a la naturaleza, conduzca a la amistad a través de la gracia. Gracia efectivamente han llamado los antiguos, Protógenes, a la complacencia de la hembra al varón. Así también dijo Píndaro que Hefesto nació de Hera *sin las gracias*[26]. Y Safo, dirigiéndose a una joven que aún no tiene edad para el matrimonio, dice:

Me parecías una muchacha pequeña y sin gracia[27].

Heracles es interrogado por alguien:

¿Con violencia lograste sus gracias o persuadiendo a la jo-
[ven?[28].

Mas la gracia obtenida de los varones, mediante violencia y rapiña cuando no acceden por su voluntad, y con molicie y afeminamiento si se entregan voluntariamente contra la naturaleza *para ser cubiertos* —según Platón[29]— *a la manera* E
de un cuadrúpedo y engendrar hijos, es por completo desgraciada, indecorosa y displicente. Por eso, creo, también Solón escribió aquellos versos siendo joven aún y *lleno de*

---

[26] La expresión procede de PÍNDARO *(Pít.* II 42), pero allí se aplica a la Nube *(Néfele)* que, semejante a Hera, formó Zeus cuando Ixión pretendió unirse a la diosa, unión de la que nacería el padre de los Centauros. En HESÍODO *(Teog.* 927 s.) se dice que «Hera engendró al ilustre Hefesto sin unión amorosa».

[27] Fr. 49, 2 PAGE.

[28] Verso de una tragedia de autor desconocido (fr. *adesp.* 402 NAUCK = KANNICHT-SNELL).

[29] La expresión está tomada, con alguna variación, del *Fedro* 250e (y de *Leyes* I 636c). En el pasaje hay también ecos de JENOFONTE, *Hierón* I 34, 36. Mantengo en la traducción el término «gracia» *(cháris),* que designa aquí la 'complacencia o favor amoroso', para salvar el juego de palabras del original («gracia ... desgraciada»), que es un recurso frecuente (cf. ESQ., *Agam.* 1545; *Coéf.* 44; EUR., *Ifig. entre los tauros* 566; *Fenic.* 1757; PLUT., *Mor.* 64A; 583F).

abundante esperma», como dice Platón[30]; y éstos al hacerse viejo:

Ahora me son gratas las obras de Ciprogenia, de Dioniso
y de las Musas, que a los hombres proporcionan alegrías[31].

Como si, después del huracán y la tempestad de los amores a los muchachos, pusiera su vida en una cierta calma, la del matrimonio y la filosofía.

Por tanto, si atendemos a la verdad, Protógenes, una
F misma y única pasión es la del Amor hacia los muchachos y hacia las mujeres. Pero si por afán de discutir quieres distinguirlos, ese amor a los muchachos no parece obrar con moderación, sino que, como un oscuro bastardo nacido tarde y a destiempo en la vida, trata de expulsar al Amor genuino y más antiguo. Pues fue ayer, compañero, o anteayer cuando penetró furtivamente en los gimnasios con el desvestirse y las desnudeces de los jóvenes[32], acariciándolos suavemente e insinuándose; luego poco a poco echó alas en las palestras
752A y ya no es posible contenerlo, sino que ultraja y mancilla aquel amor conyugal que contribuye a la inmortalidad de la

[30] *Leyes* VIII 839b.

[31] Este mismo dístico elegiaco de SOLÓN (fr. 26 WEST = 20 ADRADOS) es citado también por PLUTARCO en la *Vida de Solón* 31, 7 y, seguido de comentario, en *Mor.* 155F, 156C-D. Ciprogenia, «nacida en Chipre», es un epíteto de la diosa Afrodita.

[32] Recuérdese la noticia de TUCÍDIDES (I 6, 5): «Los lacedemonios fueron los primeros en practicar ejercicios gimnásticos y en untarse con grasa al practicarlos, desnudándose en público. Antiguamente, incluso en los Juegos Olímpicos, los atletas competían llevando taparrabos en torno a sus partes pudendas, y no hace muchos años que esto ha cesado.» Y, en el mismo sentido, PLATÓN, *Rep.* V 452c-d.

raza mortal reavivando puntualmente de su extinción nuestra naturaleza a través de los nacimientos[33].

Ese amor niega el placer, pues siente vergüenza y temor. Y necesita de alguna excusa noble para acercarse a los bellos y lozanos mancebos. Su pretexto, por tanto, es la amistad y la virtud. Se cubre de polvo, toma baños fríos, frunce las cejas[34], y exteriormente declara practicar la filosofía y la prudencia a causa de la ley[35]. Mas luego de noche y en la calma:

dulce es la cosecha en ausencia del guardián[36].

---

[33] La idea de la procreación como un medio para asegurar la inmortalidad del género humano es planteada en términos parecidos en PLATÓN, *Banq.* 207d (y 208d): «la naturaleza mortal busca en lo posible existir siempre y ser inmortal; y solamente puede serlo con la procreación, porque siempre deja un ser nuevo en lugar del viejo». Véase también MUSONIO, *Disert.* XIV (pág. 72-73 HENSE); y *supra* 750c. El tema constituye un argumento recurrente en los *Sonetos* de SHAKESPEARE.

[34] Antes de ejercitarse en la palestra los jóvenes ungían su cuerpo desnudo con aceite y lo cubrían de una fina capa de polvo. Los baños fríos eran estimados, sobre todo entre los deportistas, por su efecto estimulante de la fortaleza y la virilidad, mientras que los baños calientes se consideraban enervantes (cf. ARISTÓFANES, *Nubes* 1044-46). El gesto de «fruncir el ceño» caracteriza la pose del intelectual empeñado en serios y enojosos argumentos (cf. PLUT., *Mor.* 412E-F); la fingida y artificial solemnidad de los filósofos, que «fruncen el ceño» con intención de sublimar la pederastia, es objeto de ironía en Ps. LUCIANO, *Amores* 53-54 (y 23).

[35] La legislación sobre la homosexualidad no era homogénea en todas las ciudades griegas. La pederastia parece haber estado legalmente admitida sólo en la Élide; en Esparta o en Creta, donde alcanzó una gran implantación, el trato carnal con los efebos estaba, al menos teóricamente, prohibido (cf. JEN., *Const. laced.* 12-14); en otras ciudades, en fin, había leyes que ponían ciertos límites a los abusos, la violencia, la prostitución o la relación entre libres y esclavos (cf. ESQUIN., I 13-21, 139). Véase PLAT., *Banq.* 182a-c.

[36] Trímetro yámbico de una tragedia desconocida (fr. *adesp.* 403 NAUCK = KANNICHT-SNELL).

Si, como dice Protógenes, la relación con muchachos no
B participa de los placeres sexuales, cómo puede existir Amor no estando presente Afrodita[37], a la cual, por designio de los dioses, le ha correspondido servir y asistir, y participar de su honor y su poder en la medida en que ella se lo otorga. Si existe un Amor sin Afrodita, es como una borrachera sin vino, con bebida de higos y de cebada, una turbación infructuosa e imperfecta, que sacia y produce hastío.»

6. Ante estas palabras Pisias estaba visiblemente furioso e indignado contra Dafneo. Y al hacer éste una breve pausa, dijo: «¡Por Heracles, qué destreza y osadía, hombres que reconocen estar ligados por sus miembros viriles a la hembra,
C como los perros, y que desplazan y desalojan al dios de los gimnasios y de los paseos filosóficos y de la conversación pura y abierta a la luz del sol, para recluirlo en burdeles entre navajas, pócimas y hechizos de mujeres licenciosas! Ya que, al menos para las honestas, ni enamorarse ni dejarse amar es ciertamente decoroso.»

Entonces también mi padre —dijo— replicó a Protógenes y exclamó:

«Estas palabras hacen armarse al pueblo argivo[38].

---

[37] En el texto griego hay un juego etimológico entre el nombre de la diosa Afrodita *(Aphroditē)* y un adjetivo derivado que designa los «placeres sexuales» *(aphrodísia)*. Tanto Afrodita como Eros son divinidades del amor, pero con un reparto complementario de atribuciones: la diosa patrocina los placeres y las relaciones sexuales; el dios promueve el deseo y la pasión amorosa. En la religión griega conviven una imagen más arcaica de Eros cósmico y primigenio, y una imagen más reciente, evocada en este pasaje, del dios como asistente o *páredros* de Afrodita; imágenes a las que se superpone desde época helenística la figura de Eros niño.

[38] Trímetro yámbico de una tragedia desconocida (fr. *adesp.* 404 Nauck = Kannicht-Snell).

Y ¡por Zeus! la desmesura de Pisias nos convierte en partidarios de Dafneo, al atribuir a los matrimonios una unión sin amor y carente de la amistad inspirada por un dios; esa unión, si falta la gracia y la complacencia amorosa, vemos que a duras penas puede mantenerse bajo el pudor y el mie- D
do sólo con yugos y frenos.»

Y Pisias respondió: «Poco me importa esa razón. En cuanto a Dafneo veo que le ocurre lo mismo que al cobre. Pues éste se funde y fluye licuado no tanto por el fuego como por el cobre encendido y fluente, cuando se le vierte encima. Y a aquél no le turba la belleza de Lisandra, sino que, de tratar y frecuentar ya mucho tiempo a uno completamente inflamado y lleno de fuego[39], se abrasa. Y es evidente que, si no huye pronto a nuestro lado, se fundirá con él.

Pero veo —añadió— que sucede precisamente lo que más deseaba Antemión, que choco también yo con los jueces[40], E
de modo que me detengo.» Y Antemión repuso: «Bien hecho, ya que desde el principio se debía hablar de nuestro tema».

7. «Pues bien —dijo Pisias—, tras proclamar que al menos por lo que a mí respecta todas las mujeres pueden tener amante, afirmo que la riqueza de esa mujer debe ser evitada por el joven, no sea que al mezclarlo con tan gran boato y abundancia lo hagamos desaparecer sin darnos cuenta como el estaño en el cobre. Pues gran cosa es, si al unirse con una mujer modesta y sencilla un joven, a la manera del vino,

---

[39] Estas palabras aluden probablemente al mismo Plutarco, amigo de Dafneo, ferviente partidario del amor conyugal, y que, en el momento en que tuvo lugar el coloquio, era un joven recién casado (véase *supra* 749b).

[40] Los demás interlocutores, que actúan como árbitros del coloquio (véase *supra* 750a).

predomina en la mezcla[41]. Pero vemos que ésta parece man-
F dar y dominar. Pues no habría rechazado a celebridades, linajes tales y riquezas para pretender a un joven con clámide que aún necesita de pedagogo[42].

Por ello los hombres sensatos renuncian ellos mismos y recortan, como si fuesen alas, las excesivas riquezas de sus mujeres, que producen arrogancia y vanidad inconstante y frívola, y bajo cuyo impulso muchas veces alzan el vuelo. Y
753A aunque permanezcan, es mejor estar atado con cadenas de oro, como en Etiopía[43], que por la riqueza de una mujer.»

8. «Y no menciona aquello, —añadió Protógenes—, que nos arriesgamos a contravenir de manera absurda y grotesca a Hesíodo, el cual dice:

cuando ni te falte demasiado para los treinta años
ni los sobrepases demasiado, ése es el momento del matri-
[monio;
la mujer, que pase cuatro años de la pubertad y al quinto se
[case[44];

si nosotros llegásemos a unir a un hombre inmaduro con una mujer tantos años mayor, como quienes (tratan de ma-

[41] El texto alude a la costumbre griega de atemperar el vino mezclándolo con agua. Una imagen parecida se emplea luego en 769E-F.

[42] La *clámide* era una capa o túnica corta que constituía el uniforme de los efebos (véase *infra* 754F-755A). El *pedagogo*, generalmente un esclavo, estaba encargado de acompañar a los muchachos a la escuela y de velar por su educación en general (véase PLUT., *Mor.* 3F-4B; Ps. LUCIANO, *Amores* 44). Así pues, llevar clámide e ir acompañado de un pedagogo significa ser aún adolescente, demasiado joven para el matrimonio.

[43] Según cuenta HERÓDOTO (III 23), en Etiopía los prisioneros eran atados con cadenas de oro debido a la escasez del cobre. Véase también HELIODORO, IX 1, 5.

[44] *Trabajos y días* 696-698.

durar⟩ dátiles o higos[45]. Sin duda, ¡por Zeus¡, está enamora-
da de él y arde en deseo. ¿Quién es, entonces, el que le im- B
pide rondar ante su puerta, cantar la serenata frente a su portal cerrado[46], coronar de guirnaldas sus retratos y batirse con los amantes rivales? Pues estas cosas son propias del amor. Que baje las cejas y cese en su orgullo, adoptando una actitud adecuada a su pasión. Y si tiene pudor y es honesta, que permanezca decentemente en casa aguardando a los pretendientes y galanes. A una mujer que declara estar enamorada habría que evitarla y aborrecerla, y no aceptarla en absoluto poniendo como principio de un matrimonio tal incontinencia.»

9. Cuando Protógenes calló, dijo mi padre: «¿Ves, An-
temión, que de nuevo plantean el tema en general y nos C
obligan a intervenir en el coloquio a nosotros que no negamos ni rehuimos ser coreutas del amor conyugal?» «Sí, ¡por Zeus!», dijo Antemión, «defiende ahora contra ellos el amor con más argumentos, y sal además en ayuda de la riqueza, con la que mayormente nos asusta Pisias.»

[45] En el texto transmitido hay una laguna, de unas nueve letras, que ha sido suplida con el añadido inserto entre corchetes angulares. Para facilitar la maduración de los higos era costumbre atar al árbol ramas de higuera silvestre: véase Plut., *Mor.* 700F; Teofrasto, *Sobre las causas de las plantas* II 9, 5 (también *Hist. de las plantas* II 8, 3).

[46] El «rondar ante la puerta» *(kōmázein epì thýras)* del ser amado y el «canto junto a la puerta cerrada» *(ádein tò paraklausíthyron)* por parte del amante excluido son expresiones tradicionales de un tópico que llegó a constituirse en género poético (cf. *Ant. Pal.* V 23; V 189; V 213; Hor., *Odas* III 10; Aristén., *Epíst.* II 20; y también *infra* 759B). En estas palabras llenas de ironía Protógenes imagina a Ismenodora practicando los mismos recursos con que los amantes masculinos solían cortejar a la persona amada. Un curioso ejemplo de inversión de papeles en este sentido ofrece el *Frag. Grenfellianum (Lyr. adesp.* 1 Powell), donde una muchacha dirige a su amado los tópicos del *paraklausíthyron*.

«¿Qué reproche —dijo mi padre—, no podría hacerse a una mujer, si a causa de su amor y su riqueza hemos de rechazar a Ismenodora? Es importante y rica, en efecto. ¿Y qué, si es hermosa y joven? ¿Y qué, si por su linaje es eminente e ilustre? ¿Las honestas no poseen ⟨un talante⟩ severo y ceñudo, adusto e insoportable, y las llaman 'castigos' al
D estar airadas con sus maridos, porque son honestas?[47]. ¿Acaso es lo mejor, entonces, tomar de la plaza en matrimonio a una Abrótono de Tracia o a una Baquis de Mileto llevándola desposada mediante compra y un chorro de nueces?[48]. Sin embargo, incluso de éstas sabemos que han esclavizado a no pocos del modo más vergonzoso. Flautistas de Samos y danzarinas, Aristonica y Enante con su tamboril y Agatoclea pisotearon coronas de reyes[49]. Semíramis de Asiria era una sierva, concubina de un esclavo del palacio real. Cuando el gran rey Nino se encontró con ella y se enamoró, hasta tal punto lo dominó y menospreció que le pidió incluso que
E le permitiera por un solo día sentarse en el trono ciñendo la

[47] El pasaje (en cuya transmisión hay una laguna de unas seis letras) tiene paralelo en *Mor.* 142A, donde Plutarco también rechaza la figura de una esposa demasiado severa y carente de «gracias», incapaz de suscitar el amor del marido y desagradable para la convivencia matrimonial.

[48] Se trata de dos cortesanas: Abrótono fue la madre de Temístocles (cf. Plut., *Vida de Temístocles* 1, 1; Aten., XIII 576C); y Baquis era oriunda de Samos, según Ateneo (XIII 594b). En Atenas era costumbre echar nueces o higos sobre la cabeza de los esclavos recién comprados y también de la novia como ceremonia de bienvenida a su nuevo hogar (cf. Aristóf., *Pluto* 768-69).

[49] Agatoclea fue una cortesana que tuvo a su merced a Tolomeo IV Filopátor, rey de Egipto entre 221 y 204 a. C. Enante, cortesana también, era la madre de Agatoclea. Cf. Plut., *Vida de Cleómenes* 33, 2; y también Polibio, XIV 11, 5; XV 25, 12; 33, 7-9. Sobre Aristonica no tenemos noticia; podría tratarse de una confusión con la cortesana Estratonice, ligada a Tolomeo II Filadelfo (según Aten., XIII 576f) o a Mitridates (según Plut., *Vida de Pompeyo* 36, 4 ss.).

corona y gobernar. Cuando aquél se lo concedió y ordenó a todos que la sirvieran y obedecieran como a él mismo, dictó con moderación las primeras órdenes, para probar a los guardias. Una vez que observó que a nada se oponían ni vacilaban, ordenó apresar a Nino, luego encadenarlo, y finalmente matarlo. Tras llevar a cabo todo esto, reinó brillantemente en Asia durante mucho tiempo[50]. ¿Y Belestique, ¡por Zeus!, no era una mujerzuela extranjera adquirida en la plaza, de la que tienen los de Alejandría santuarios y templos que el rey le consagró por amor con la inscripción de 'Afrodita Belestique'?[51]. ¿Y la que comparte aquí el templo y el culto de Eros, y en Delfos se halla erigida en oro entre reyes F
y reinas, con qué dote dominó a sus amantes?[52].

Pero así como aquéllos por su debilidad y molicie sin darse cuenta fueron presa de ⟨malas⟩ mujeres, otros en cam-

---

[50] La historia de Nino (fundador epónimo de Nínive) y Semíramis (reina de Babilonia) se halla recogida en Diodoro (II 1-20), y también fue objeto de tratamiento novelesco en una obra, probablemente del s. I a. C., de la que conservamos fragmentos (puede verse la traducción de J. Mendoza, *Caritón de Afrodisias, Quéreas y Calírroe. Jenofonte de Éfeso, Efesíacas. Fragmentos novelescos,* Madrid, B.C.G., 1979, págs. 327-339).

[51] Esta célebre cortesana fue amante de Tolomeo II Filadelfo, que reinó en Egipto entre los años 286-246 a. C. (véase Clemente, *Protrép.* IV 48, 2). Según la noticia de Ateneo (XIII 596e), Belestique era descendiente del linaje de los Atridas.

[52] El texto alude a la cortesana Frine de Tespias (s. IV a. C.), bien conocida para Plutarco y su auditorio. En el santuario de Apolo en Delfos y en el templo de Eros en Tespias había sendas estatuas de Frine esculpidas por Praxíteles, que fue su amante; en Tespias, además, la imagen de Frine estaba flanqueada por una estatua de Eros y otra de Afrodita, también obra de Praxíteles. Asimismo, según la tradición, Frine sirvió de modelo al escultor para su célebre Afrodita de Cnido. Véase *Ant. Pal.* XVI 206; Plut., *Mor.* 336C-D, 401A, D; Paus., I 20, 1-2; IX 27, 3-5; X 14, 7; Aten., XIII 590-591; Alcifrón, IV 1 (fr. 3).

bio, desconocidos y pobres, por unirse a mujeres ricas e 754A ilustres, no se corrompieron ni cedieron en nada de su dignidad, sino que compartieron la vida siendo respetados y ejerciendo su dominio con benevolencia. El que reprime a la mujer y la reduce a la estrechez, como a un anillo por temor a que al estar flaco se le desprenda, es semejante a los que esquilan las yeguas y luego las conducen ante un río o un lago. Pues se dice que, al ver cada una la imagen de su aspecto afeada y deforme, cesa en sus relinchos y se deja montar por los asnos[53]. Preferir la riqueza de una mujer a su virtud o su alcurnia es vil e innoble, mas evitar la riqueza B unida a la virtud y la alcurnia es necio[54]. Antígono, por cierto, al escribir a la guarnición que había fortificado Muniquia, le recomendaba no sólo hacer fuerte la correa sino también flaco el perro, a fin de que redujera los abundantes recursos de los atenienses[55]. Al marido de una mujer rica o hermosa no le conviene hacerla fea o pobre, sino mostrarse a sí mismo como igual y nada servil por su moderación, prudencia e impavidez ante todo lo relativo a ella, como si en la balanza pusiera autoridad e influencia con su carácter, mediante el cual la domina y la guía de un modo justo y provechoso a la vez[56].

---

[53] Tal comportamiento es descrito por Aristóteles, *Investigación sobre los animales* VI 18 (572b, 7); y Columela, VI 35. Una argumentación similar desarrolla Plutarco en *Mor.* 139B.

[54] Compárese Plat., *Leyes* VI 773a.

[55] Los macedonios mantuvieron casi ininterrumpidamente una guarnición en la colina fortificada de Muniquia, en el Pireo, desde su ocupación por Antípatro el 322 a. C. (véase Plut., *Mor.* 850D, con nota). La anécdota se refiere al rey macedonio Antígono Gonatas (277-239 a. C.), hijo de Demetrio Poliorcetes. Cf. Paus., II 8, 6.

[56] En los *Preceptos matrimoniales* 11 y 33 *(Mor.* 139C-D, 142D-E) Plutarco manifiesta la misma idea de un matrimonio donde la autoridad

Además, es edad y momento adecuado para el matrimonio cuando se puede procrear y engendrar. Y tengo entendido que la mujer está en su plenitud. Pues —dijo al tiempo que sonreía a Pisias— no es mayor que ninguno de sus amantes rivales, ni tiene canas, como algunos de los apegados a Bacón. Si éstos se hallan en edad de tratarlo, ¿qué impide que también ella cuide del muchacho mejor que una joven cualquiera? Pues los jóvenes son difíciles de unir y conciliar, y apenas al cabo de mucho tiempo deponen su orgullo y su insolencia. Mas al principio se agitan en tormenta y rivalizan con su pareja, y sobre todo si el Amor está presente, como un vendaval en ausencia de timonel, trastorna y arruina el matrimonio, al no ser capaces de mandar ni querer obedecer. C

Si un bebé está sometido a la nodriza, un niño al maestro, un efebo al gimnasiarco[57], un mancebo a su amante, un hombre adulto a la ley y al estratego, y nadie está libre de autoridad ni es independiente, ¿qué tiene de extraño si una mujer sensata de más edad va a gobernar la vida de un hombre joven, siendo beneficiosa por su mayor prudencia, y dulce y agradable por su afecto. En resumen —dijo—, siendo beocios, debemos venerar a Heracles y no sentir enojo por la diferencia de edad en el matrimonio, reconociendo que también aquél a su propia esposa Mégara, que contaba treinta y tres años, la entregó en matrimonio a Yolao, que tenía entonces dieciséis años»[58]. D E

del marido predomine, pero esté siempre fundada en el afecto y el respeto mutuos.

[57] Magistrados que ejercían la máxima autoridad sobre los efebos y vigilaban su conducta (véase *infra* 755A).

[58] Tanto Heracles como Yolao eran objeto de culto en Beocia (cf. PÍNDARO, *Ístm.* IV 73-86). Según la versión más común de la leyenda, Heracles (hijo de Zeus y Alcmena) dio muerte a sus hijos en un ataque de locura cau-

10. Cuando el coloquio entre ellos se hallaba en tal punto, dijo mi padre, llegó con su caballo al galope desde la ciudad un compañero de Pisias anunciando un hecho asombroso lleno de audacia.

Ismenodora, según parece, pensando que Bacón personalmente no sentía desagrado por el matrimonio pero se avergonzaba ante quienes le disuadían, decidió no dejar escapar al muchacho. Así pues, hizo venir a los amigos de condición más vigorosa y que eran favorables a su amor y a las mujeres más íntimas y, tras ponerlos de acuerdo, aguardaba el momento en que Bacón, al salir de la palestra, tenía
F costumbre de pasar decentemente junto a su casa. Y en el instante en que se acercaba con dos o tres camaradas ungido de aceite, Ismenodora misma salió a su encuentro en la puerta y le tocó sólo la túnica; los amigos, llevándose al hermoso joven gentilmente envuelto en la túnica y el manto, lo introdujeron todos juntos en la casa y cerraron de inmediato las puertas.

755A Al punto las mujeres en el interior le quitaron la túnica y le pusieron un vestido nupcial. Los criados corriendo de un lado para otro coronaban de olivo y laurel las puertas no sólo de Ismenodora sino también de Bacón. Y la flautista recorrió el callejón haciendo sonar la flauta[59]. De los tes-

---

sado por los celos de Hera; a fin de expiar su culpa, marchó a Tirinte para ponerse al servicio del rey Euristeo; y, a su regreso de los *trabajos*, confió a su esposa Mégara (hija de Creonte, rey de Tebas) al joven Yolao, que era su sobrino, compañero y auriga. Véase Mosco, *Mégara* 12-44; Diod., IV 11, 1-3; IV 31, 1; Apolodoro, II 4, 11-12; II 6, 1; *Escolio a* Pínd., *Ístm.* IV 104. Eurípides en su *Heracles*, seguido por Séneca en el *Hercules furens*, ofrece un tratamiento distinto de la leyenda (el héroe mata a Mégara junto con sus hijos después de realizar los *trabajos*).

[59] El vestido, las guirnaldas y el sonido del *aulós* («flauta-oboe») son símbolos nupciales; la ceremonia ritual de matrimonio (sacrificio y cortejo nupcial) se celebrará más tarde (771D). El rapto de Bacón por Isme-

pieos y los forasteros, unos se reían, otros se indignaban e incitaban a los gimnasiarcos; pues ejercen firme autoridad sobre los efebos y prestan atención con rigor a sus actos. Ningún comentario se hacía de los participantes en el cer- B
tamen[60], sino que habían abandonado el teatro y estaban ante las puertas de Ismenodora con comentarios y discusiones entre unos y otros.

11. Así pues, cuando el amigo de Pisias, avanzando a caballo como en la guerra, refirió turbado aquello, que Ismenodora había raptado a Bacón, Zeuxipo —dijo mi padre— se echó a reír y, como admirador de Eurípides que era, exclamó :

«aun orgullosa de tu riqueza, mujer, conservas pensamientos
[de mortal[61].»

Y Pisias dió un salto gritando: «¡Dioses!, ¿a qué extremo llegará la libertad que subvierte nuestra ciudad? Pues ya la situación mediante el libertinaje camina hacia la anarquía. Sin embargo, es ridículo tal vez indignarse a propósito de las leyes y de la justicia, pues la naturaleza es transgredida C
por el dominio de una mujer. ¿Qué hecho similar sufrió Lemnos?[62]. ¡Vayamos nosotros! ¡Vayamos —exclamó— a

nodora, un rapto consentido y sin violencia, responde a una forma tradicional de matrimonio (cf. PLUT., *Vida de Licurgo* 15, 4-7); lo inaudito del caso es que la iniciativa corresponda a la mujer, relegada normalmente a un papel pasivo en el establecimiento del vínculo matrimonial.

[60] El certamen de citaredos mencionado en 749c.

[61] Trímetro yámbico de una tragedia perdida de EURÍPIDES (fr. 986 NAUCK-SNELL). Cf. EUR., *Bacantes* 396.

[62] Las mujeres de Lemnos habían asesinado a todos los hombres de la isla y establecido una comunidad exclusivamente femenina bajo el gobierno de Hipsípila; luego se unieron a los Argonautas cuando éstos hi-

entregar a las mujeres el gimnasio y la sede del Consejo, si la ciudad está enervada por completo!».

Pisias, en fin, marchó delante y Protógenes le siguió, pues, por un lado, compartía su indignación y, por otro, pretendía calmarlo. Antemión dijo: «Impetuosa y lemnia es la audacia en verdad, propia, nosotros sin duda lo sabemos, de una mujer muy enamorada.» Y Soclaro dijo sonriendo: «¿Crees ciertamente que ha habido rapto y violencia, y no
D una defensa y estratagema del joven que es inteligente, ya que escapando a los abrazos de sus amantes se ha pasado a los de una viuda hermosa y rica mujer?» «No digas eso, Soclaro —replicó Antemión— ni sospeches de Bacón. Pues, aunque por naturaleza no era franco y sincero de carácter, a mí al menos no me lo habría ocultado, ya que me hacía partícipe de todos sus propósitos y en esto veía que yo era el más resuelto defensor de Ismenodora. Al Amor *es difícil combatir*, no *al corazón* como dice Heráclito[63]. *Pues lo que desee, lo compra incluso con la vida,* con las riquezas y con la reputación. Porque, ¿qué hay en la ciudad más honesto que Ismenodora? ¿Cuándo corrió sobre ella un comentario
E deshonroso o la sospecha de una mala acción alcanzó su casa? Pero parece haberse apoderado realmente de la mujer alguna inspiración divina y más fuerte que la razón humana.»

---

cieron escala allí (cf. Apolonio de Rodas, I 609-910; Valerio Flaco, II 98-430; Apolodoro, I 9, 17). Debido a su actuación el adjetivo *lemnio* se hizo proverbial como sinónimo de «violento», «terrible»; y así es empleado en las siguientes palabras de Antemión.

[63] La cita, correspondiente al fragmento 22 B 85 Diels-Kranz, también es recogida por Plutarco, con alguna variante textual, en otros lugares *(Mor.* 457D; *Vida de Coriolano* 22, 3). En el texto se contrapone la fuerza irrefrenable del Amor, que es un dios, a los impulsos humanos emanados del ánimo o corazón *(thymós).*

12. Y Pémptides dijo riendo: «Ciertamente existe una enfermedad del cuerpo, que llaman sagrada[64]. Por tanto, nada extraño resulta, si también algunos denominan sagrada y divina la pasión más furiosa y más grande del alma. Además, como una vez en Egipto vi a dos vecinos discutiendo por una serpiente que reptaba en el camino, pues ambos la llamaban buen genio, mas cada uno reclamaba tenerlo como propio[65], así al veros ahora mismo a vosotros tratando de arrastrar al Amor, como bien sobrenatural y divino, unos F
hacia los aposentos de los hombres y otros hacia los de las mujeres, no me sorprendía de que posea tan gran poder y estima la pasión, que es ensalzada y venerada por aquellos que debían expulsarla de todas partes y reprimirla. Así que hasta el momento guardaba silencio, pues veía que la discusión radicaba más en cuestiones privadas que generales. Mas ahora que Pisias se ha alejado, gustosamente oiría de 756A
vosotros con qué objetivo manifestaron que el Amor es un dios los primeros que hicieron esa declaración.»

13. Cuando Pémptides calló y mi padre comenzó a decir algo sobre este asunto, llegó otro de la ciudad, que venía

[64] Los griegos llamaban «enfermedad sagrada» a la epilepsia (cf. PLUT., *Mor.* 981D), pues consideraban que era causada por la posesión de un espíritu (véase el tratado hipocrático *Sobre la enfermedad sagrada)*. La analogía entre amor y epilepsia es señalada también por AULO GELIO (XIX 2). Compárese asimismo ARISTÉNETO, *Epíst.* II 13, que habla de la pasión amorosa como una enfermedad del alma. En cuanto a Pémptides de Tebas, personaje al que no se había nombrado hasta ahora en el diálogo, se trata de uno de los amigos beocios de Plutarco aludidos en 749c.

[65] En Egipto la serpiente era considerada un ser sagrado. Este pasaje contiene una de las pocas referencias (junto con 757E, 757F y 771C) del *Erótico* a los *daímones*, «genios» o «espíritus» intermedios entre lo divino y lo humano, un tema de gran importancia en la obra de Plutarco y muy arraigado en la religiosidad de la época.

a buscar a Antemión de parte de Ismenodora. Pues aumentaba la conmoción y entre los gimnasiarcos había discrepancia, uno creía que era preciso reclamar a Bacón, y el otro no permitía entrometerse. Así pues, Antemión se levantó y se puso en camino. Mi padre, dirigiéndose a Pémptides por su
B nombre, respondió: «Me parece que tocas un asunto importante y arriesgado, Pémptides; más aún, que remueves por completo los principios inmutables de la creencia que tenemos acerca de los dioses, al exigir una razón y una demostración acerca de cada uno. Pues basta la antigua y ancestral fe[66], y no es posible aducir ni encontrar una prueba más evidente,

aunque el saber sea descubrimiento de un ingenio eminen-
[te[67].

Por el contrario, esa cierta base y fundamento común que sostiene la piedad, en caso de que sea agitada y trastocada su confianza y reconocimiento en uno solo, se hace insegura y sospechosa en todos. Has oído sin duda qué alboroto provocó Eurípides cuando compuso el comienzo de aquella *Melanipa:*

Zeus, 〈¿quién es Zeus?〉, pues no lo conozco sino de pala-
[bra.

---

[66] Plutarco atribuye el mismo razonamiento al estoico Sarapión en *Mor.* 402E: «Pues es preciso... buscar soluciones a las aparentes contradicciones y no abandonar la piadosa y ancestral fe.»

[67] La cita corresponde al verso 203 de *Bacantes* de Eurípides, donde el adivino Tiresias parece aludir al descreimiento de algunos filósofos en la religión tradicional: «Tampoco alardeamos de sabios ante las divinidades. Y las tradiciones ancestrales, que antiguas como el tiempo hemos heredado, ningún argumento las derribará, aunque el saber sea descubrimiento de ingenios eminentes.» Recuérdese cómo Anaxágoras o Protágoras, antes que Sócrates, fueron acusados de impiedad en Atenas.

Tras obtener otro coro (confiaba, según parece, en el drama c
escrito en estilo solemne y exuberante), cambió el verso como ahora está escrito:

Zeus, según lo proclama la verdad[68].

¿Y qué diferencia hay en que mediante la razón se ponga en duda y se cuestione la creencia acerca de Zeus o de Atenea o del Amor? Pues el Amor no exige ahora por primera vez un altar y un sacrificio, ni procedente de alguna superstición extranjera, como algunos llamados Atis y Adonis[69], se ha introducido por medio de andróginos y de mujeres y disfruta ocultamente de honores que no le corresponden, de modo que fuese acusado ante la justicia de ilegitimidad y bastardía
entre los dioses. Sino que, cuando oigas, compañero, las D
palabras de Empédocles,

---

68 Melanipa fue seducida por Posidón y tuvo dos hijos gemelos, Beoto y Eolo; éstos, una vez crecidos, liberaron a su madre del cautiverio a que había sido sometida (cf. Diod., XIX 53, 6; Higino, *Fab.* 186). Eurípides compuso dos tragedias sobre este mito *(Melanipa sabia* y *Melanipa encadenada),* que se han perdido. A la primera pieza pertenecen los dos versos citados (frs. 480 y 481 Nauck-Snell), uno a la versión inicial y otro a la versión revisada. El primero es citado completo por Luciano, *Zeus trágico* 41; el último es reproducido también por Aristófanes, *Ranas* 1244.

69 Atis es el joven consorte de la gran-madre frigia Cibeles; y su mito simboliza el ritual de la autocastración que se practicaban voluntariamente los sacerdotes consagrados a la diosa, los *galos* (cf. Catulo, 63). Adonis, un hermoso joven del que se enamoró Afrodita, pasaba una parte del año con la diosa y otra parte con Perséfone; representa la fertilidad de la vegetación y el ciclo de la naturaleza que muere y renace cada año; su culto se había introducido en Atenas ya en el siglo v a. C. (cf. Aristóf., *Lisístrata* 387-398; Teócrito, 15, 100-144; Bión, *Canto fúnebre por Adonis).* Estos cultos de origen oriental, muy aceptados entre el público femenino (cf. Ps. Luc., *Amores* 42), alcanzaron gran difusión en la Grecia de época helenística e imperial.

Y la Amistad entre ellos, igual en longitud y en anchura,
obsérvala con tu mente, no te quedes admirándola con los
[ojos[70],

debes pensar que eso se dice acerca del Amor. Pues este dios no es visible, pero es objeto de creencia para nosotros entre los muy antiguos. Si exiges una prueba acerca de cada uno de ellos, examinando todo santuario y aplicando a todo altar una comprobación sofística, no dejarás a ninguno libre de sospecha ni de inquisición[71]. Pues sin ir más lejos,

¿No ves a Afrodita, cuán grande diosa es?
Ella es la que siembra y concede el amor,
del que procedemos todos los nacidos en la tierra[72].

E Empédocles, en efecto, la llamó *vivificadora*[73] y Sófocles *rica en frutos*[74], de manera muy justa y conveniente. Sin embargo, esta grande y admirable obra de Afrodita es obra secundaria del Amor cuando asiste a Afrodita. Cuando no la asiste, el resultado queda por completo insignificante, *indigno e inapreciable*[75].

Pues una unión sin amor, igual que el hambre y la sed, tiene como fin la saciedad y no conduce a nada hermoso. En

---

[70] La cita corresponde al fr. 31 B 17 Diels-Kranz (versos 20-21), donde Empédocles expone su teoría del cambio constante en el ciclo cósmico a partir de los cuatro elementos, que se unen por efecto del Amor o Amistad *(Philótēs)* y se disgregan por efecto de la Discordia *(Neîkos)*.

[71] Compárese Plut., *Mor.* 409F.

[72] Los tres versos citados pertenecen a Eurípides: el primero corresponde al fr. 898, 1 Nauck-Snell; los dos últimos al *Hipólito* 449-450.

[73] Fragmento 31 B 151 Diels-Kranz.

[74] Fragmento 763 Nauck (= 847 Radt). En *Mor.* 144B recoge Plutarco esta misma cita de Sófocles.

[75] Cita de Esquilo, *Coéf.* 295.

cambio, gracias al Amor la diosa, evitando el hastío del placer, genera afecto y concordia. Por ello Parménides declara al Amor la más antigua de las obras de Afrodita al escribir en su *Cosmogonía*:

al Amor concibió el primero de todos los dioses[76]. F

Y Hesíodo[77] me parece que, de manera más natural, hace al Amor el primogénito de todos, para que todas las cosas tengan su nacimiento gracias a él. Por tanto, si despojamos al Amor de los acostumbrados honores, tampoco los de Afrodita permanecerán inmutables. Pues no es posible decir que 757A
algunos ultrajan al Amor mientras respetan a aquélla, sino que en una misma escena oímos:

Amor en verdad ocioso y para ociosos nació[78],

y de nuevo:

⟨Cipris⟩, niños, no es sólo Cipris,
sino que es sobrenombre de muchos nombres,
es Hades, es una fuerza indestructible,
es una furia enloquecida[79];

como tampoco casi ninguno de los demás dioses ha escapado sin ultraje a la muy ultrajante ignorancia. Mira Ares, que como en un mapa de bronce ocupa la posición diametral-

---

[76] Fr. 28 B 13 DIELS-KRANZ.

[77] *Teogonía* 116-122. Ambas citas (de Parménides y de Hesíodo) son recogidas ya como testimonios paralelos en PLATÓN, *Banq.* 178b y en ARISTÓTELES, *Metaf.* 984b 23-30.

[78] Trímetro yámbico perteneciente a la tragedia *Dánae* de EURÍPIDES (fr. 322, 1 NAUCK-SNELL).

[79] SÓF., fr. 855, 1-4 NAUCK (= 941, 1-4 RADT).

mente opuesta al Amor, cuán grandes honores ha obtenido de los hombres y a la vez cuántas maledicencias escucha,

B *Pues Ares ciego e insensible, ¡oh mujeres!,*
con rostro de jabalí todos los males agita[80],

y Homero lo llama *manchado de crímenes* y *veleidoso*[81]. Crisipo interpretando el nombre del dios hace una acusación y una calumnia: pues afirma que Ares significa *destruir*[82], dando base a quienes piensan que se llama Ares el impulso irascible, competitivo y guerrero que hay en nosotros. A su vez otros afirman que Afrodita es el deseo, Hermes la pala-
C bra, las Musas las artes y Atenea la inteligencia. Sin duda ves el profundo ateísmo en que incurrimos, si representamos a cada uno de los dioses como pasiones, facultades y virtudes»[83].

---

80 SÓF., fr. 754 NAUCK (= 838 RADT), citado también en PLUT., *Mor.* 23B-C.

81 *Ilíada* V 31 y 831, 889 respectivamente.

82 *Stoic. Vet. Fr.* II 1094 VON ARNIM. La expresión griega lleva implícita una explicación etimológica del nombre de *Árēs* en relación con *anaireîn*, «destruir», «aniquilar» (compárese CLEMENTE, *Protrép.* 64, 3-4). Crisipo de Solos (Cilicia), filósofo del s. III a. C., fue considerado el segundo fundador de la escuela estoica, a cuyo sistema de pensamiento dio consistencia con sus numerosos escritos.

83 La interpretación alegórica de los dioses de la mitología es un método de larga tradición en el pensamiento griego, que remonta a la filosofía presocrática (Teágenes de Regio, en el s. VI a. C., es una de sus figuras más señeras) y que se hizo muy común sobre todo entre los estoicos. (cf. DIÓG. LAER., VII 147; *Stoic. Vet. Fr.* 1021, 1084-85, 1089-92, 1098 VON ARNIM). El pasaje alude, en concreto, a la exégesis moral o psicológica, según la cual los dioses del mito serían hipóstasis de las diferentes facultades o virtudes humanas. Compárese PLUT., *Mor.* 19E; 360A (para la exégesis histórica); 363D, 367C, 377d-E (para la exégesis física); *Stoic. Vet. Frag.* II 1009, 1069, 1076 VON ARNIM. En esta tendencia se inscriben precisamente dos obras del siglo I d. C., las *Alegorías homéri-*

14. «Lo veo —replicó Pémptides—, pero ni es lícito convertir a los dioses en pasiones ni, por el contrario, considerar dioses las pasiones.» Y mi padre dijo: «¿Qué consideras, pues, que es Ares, un dios o una pasión nuestra?» Al responder Pémptides que juzgaba a Ares un dios que rige nuestro impulso irascible y viril, mi padre dijo gritando: «¿Entonces la pasión del combate y de la lucha, Pémptides, tiene un dios, mientras que la amistad, la comunión y la compenetración están sin dios? ¿Acaso los hombres que matan y mueren, las armas y los dardos, los asaltos y los saqueos tienen un dios que los vigila y arbitra, Enialio y Es- D
tratio[84]; mas de la pasión del matrimonio y del amor, que culmina en concordia y comunión, ninguno de los dioses ha sido testigo ni protector ni guía o colaborador nuestro?

Sin embargo, a quienes cazan corzos, liebres y ciervos, a su lado les exhorta e impulsa una divinidad cazadora[85]; quienes capturan lobos y osos con trampas y redes suplican a Aristeo,

el primero que a las fieras echó lazos[86].

---

cas de Ps. Heráclito (cuyos capítulos 19, 28, 54, 55 y 67 pueden verse en relación con nuestro pasaje) y el *Compendio de teología griega* de Cornuto; así como, posteriormente, obras de los neoplatónicos *(Cuestiones homéricas* de Porfirio, etc.).

[84] Epítetos del dios Ares: «Belicoso» y «Guerrero».

[85] Ártemis es la principal divinidad «Cazadora».

[86] Final de hexámetro de autor desconocido (acaso de Calímaco, fr. 379 Schneider). Aristeo, hijo de Apolo y de la ninfa Cirene, es un héroe civilizador: pastor de rebaños, como su madre; conocedor de la adivinación y la medicina, atributos de su padre; era considerado inventor de la apicultura, la oleicultura, la caza, etc. Véase Apol. Rod., II 500-528; Virgilio, *Geórg.* IV 317-558; Nono, *Dion.* V 214-279.

Heracles invoca a otro dios cuando se dispone a levantar contra el ave su arco, según dice Esquilo,

Apolo Cazador dirija certera mi flecha[87].

E ¿Y a un hombre que trata de alcanzar la más bella caza, la amistad, ni divinidad ni genio le dirige y le asiste en su empeño?[88].

Pues yo no considero al hombre un retoño menos bello ni una criatura inferior a la encina ni al olivo ni a la que Homero elogiándola llamó «viña cultivada»[89], querido Dafneo, ya que su impulso germinal manifiesta lozanía y belleza a la vez de cuerpo y de alma.»

15. Y Dafneo respondió: «¿Quién, ¡por los dioses!, puede pensar de otro modo?» «¡Por Zeus! —dijo mi padre—, todos aquellos que consideran que a los dioses corresponde el cuidado de la labranza, de la siembra y de la plantación.

---

[87] El epíteto *Agreús* («Cazador») es una advocación de Apolo, aunque también se aplica, entre otros, al propio Aristeo. El verso pertenece a la tragedia *Prometeo liberado* (fr. 200 Nauck = 332 Mette), segunda pieza de la trilogía esquílea de la que formaba parte el *Prometeo encadenado* que conservamos. En el pasaje citado Heracles abate con sus flechas el águila que devoraba el hígado de Prometeo (compárese *Prometeo encadenado,* vv.1021-25).

[88] La identificación de la búsqueda del amigo o amado con la caza es una imagen tradicional desde Platón, *Leyes* VII 823b, d; y Jenofonte, *Recuerdo de Sócrates* III 11, 7. Cf. *supra* 751A; Plut., *Mor.* 1073B; Temistio, *Discur. polít.* XIII *(Erótico)* 6, 166a. Inevitable resulta evocar los célebres versos de San Juan de la Cruz: «Tras de un amoroso lance, / y no de esperanza falto, / volé tan alto, tan alto, / que le di a la caza alcance». Además de los pasajes citados, puede verse Platón, *Sof.* 222a-e, 231d y Jenofonte, *Cineg.* 13, 9, donde se contrapone la figura del sofista, que va 'a la caza' de jóvenes adinerados, y la del filósofo, que persigue la verdadera amistad.

[89] *Odisea* V 69. La equiparación del hombre a una planta se halla en Plat., *Timeo* 90a; Jen., *Banq.* 2, 24-26; y Plut., *Mor.* 400B, 600F.

¿O acaso no admiten ellos la existencia de ciertas ninfas dríades

a un límite de tiempo igual que su árbol destinadas;
en tanto que Dioniso muy gozoso acrecienta de árboles el F
[campo,
sagrado resplandor del otoño,

según Píndaro?[90]. ¿Mas entonces la crianza y desarrollo de los mancebos y muchachos que en flor y lozanía se forjan y educan no corresponde a ninguno de los dioses o genios[91], ni hay a quien le importe que un hombre en su crecimiento vaya derecho hacia la virtud y no se tuerza ni quiebre su no- 758A
bleza por carencia de un valedor o por maldad de las circunstancias?

Ciertamente es terrible e ingrato decir esto, mientras se disfruta de la filantropía divina distribuida por doquier y presente en toda clase de servicios, algunos de los cuales tienen un fin más necesario que hermoso. Como ya nuestro nacimiento, que no ofrece buena apariencia por la sangre y los dolores[92], tiene sin embargo divino protector, Ilitía y Loquía. Y tal vez sería mejor no nacer que nacer mal por falta de un buen valedor y guardián. Ni tampoco de un

---

[90] El primer verso (fr. 165 Snell-Maehler) es citado también en Plutarco, *Mor.* 415D; los dos últimos (fr. 153 Snell-Maehler) se recogen asimismo en *Mor.* 365A y 745A. Las Dríades o Hamadríades son ninfas de las encinas, cuya vida y destino están ligados a un determinado árbol (cf. *Himno Hom. a Afrod.* V 256-272; Calím., *Himno* IV 79-85; Apol. Rod., II 476-485). En cuanto a Dioniso es bien conocido como dios de la vegetación y de los frutos: en *Mor.* 675F se le denomina precisamente *Dendrítēs* («Arbóreo»).

[91] Cf. Plut., *Vida de Numa* 4, 3.

[92] Plutarco desarrolla el argumento en *Mor.* 495C-496B. Ilitía es la diosa de los partos; y Loquía *(Locheía)* es un epíteto de Ártemis como protectora de los alumbramientos.

hombre enfermo se aparta la divinidad que tiene asignado el
B servicio y la facultad para ello[93]; pero tampoco del que muere: hay uno que le conduce allá desde aquí, auxiliador que procura reposo a los difuntos y compañero de las almas[94], como éste

Pues no me parió la Noche como señor de la lira
ni adivino ni médico, sino mortal acompañante
de las almas[95].

Y tales situaciones comportan muchas penalidades. Mas con relación a aquél no es posible mencionar una actividad más sagrada ni otro empeño ni certamen que a un dios convenga más presidir y arbitrar que el cuidado y cortejo de los bellos y lozanos mancebos por parte de los enamorados. Pues en ello nada hay vergonzoso ni necesario, sino persuasión y gracia que produce en verdad

dulce esfuerzo y fatiga, ⟨hermosa fatiga⟩[96],

---

[93] El patrocinio de la medicina corresponde a Asclepio, hijo de Apolo, que también es un dios sanador.

[94] Hermes, en su advocación de *psychopompós* («compañero de las almas»), es el dios encargado de guiar las almas de los difuntos hasta el Hades (cf. *Odisea* XXIV 1-14; *Himn. Hom.* IV 572; Sófocles, *Ayante* 831 s.; Luc., *Diál. dioses* XXIV 1; *Diál. muertos* IV, V, X, etc.).

[95] La cita pertenece a un poeta trágico desconocido (fr. *adesp.* 405 Nauck = Kannicht-Snell). El personaje aludido en los versos es sin duda Apolo (dios de la música, la adivinación y la medicina). El personaje que habla podría ser el mismo Hermes, aunque en todas las fuentes es hijo de Maya (unida a Zeus «en la oscuridad de la noche», según el *Himn. Hom.* IV 7). O acaso sea, más bien, alguno de los hijos de la Noche: *Móros* (Destino), *Thánatos* (Muerte), *Hýpnos* (Sueño): cf. Hes., *Teog.* 211 s., 756 s.

[96] Cita de Eurípides, *Bacantes* 66; también recogida por Plutarco en *Mor.* 467D y 794B.

y conduce a la virtud y la amistad, que ni alcanzan *sin un dios*[97] el fin conveniente ni tienen como guía y señor otro dios sino el compañero de las Musas, de las Gracias y de Afrodita, el Amor. c

Pues con el deseo sembrando dulce cosecha en el corazón
[del hombre,

según Melanípides[98], mezcla lo más placentero con lo más bello. ¿O cómo —dijo— podemos hablar de otro modo, Zeuxipo?»

16. Y éste respondió: «Así, ¡por Zeus!, mejor que de ningún modo. Pues lo contrario, sin duda, resultaría absurdo». «¿Y no sería absurdo —dijo mi padre— el hecho de que, existiendo cuatro clases de amistad, según distinguieron los antiguos, en primer lugar la consanguinidad, luego después de ésta la hospitalidad, en tercer lugar la camaradería y finalmente el amor, cada una de aquéllas tenga un dios protector, ya de amigos, ya de huéspedes, ya de familiares y parientes[99]; mientras que sólo el amor, como si fuera sacrílego, quede profano y sin patrono, él que precisamente ne- d

---

[97] Expresión homérica (cf. *Odisea* II 372; XV 531).

[98] Poeta lírico del siglo v a. C. La cita corresponde al fr. 763 Page.

[99] El término *philía* («amistad») comprende el conjunto de las 'relaciones personales afectivas', entre las que se distinguen las cuatro clases enumeradas; mientras que *tò hetairikón* («camaradería») designa específicamente la amistad entre compañeros. Clasificaciones similares de la amistad se atribuyen a Platón (Dióg. Laer., III 81); a Aristóteles (Dióg. Laer., V 31) y la escuela peripatética (Estobeo, II 143); y también a los estoicos (Estobeo, II 74). Cf. Aristót., *Ética Nicom.* VIII 11-12 (1161a-62a); Plut., *Mor.* 481F. La relación entre amor *(érōs)* y amistad *(philía)* es planteada bajo diversas perspectivas en Platón, *Lisis* 221e ss.; y *Leyes* 837a.

cesita de la mayor atención y gobierno?» «También esto —respondió Zeuxipo— entrañaría no poca incongruencia.»

«Además —dijo mi padre— la teoría de Platón puede intervenir en el coloquio aun a costa de una digresión[100]. Pues existe una locura, emanada del cuerpo hacia el alma por ciertos desequilibrios o mezclas o por el flujo de un hu-
E mor nocivo, que es grave, penosa y enfermiza. Mas hay otra que no se da sin influjo divino ni es innata, sino una inspiración externa y un extravío de la razón y el entendimiento que tiene su origen y su impulso en una potencia superior, y que en general es llamada pasión del entusiasmo. Pues, como inspirado es lo que está lleno de espíritu, y prudente lo que está lleno de prudencia, así tal agitación del alma se denomina entusiasmo por la participación y comunión de una potencia divina[101]. El entusiasmo profético se produce por inspiración y posesión de Apolo; el báquico por la de Dioniso,

Y al paso de los Coribantes danzad en coro,

[100] El siguiente pasaje presenta una reelaboración de la doctrina platónica sobre las diferentes «locuras» *(maníai)* provocadas por una «posesión divina» *(enthousiasmós)*, que se halla expuesta en el *Fedro* 244a-245a, 249d, 265a-b (véase también *Timeo* 86e-87a e *Ión* 533d-534e). Aparte de la *manía* humana, Platón distingue cuatro clases de *manía* de origen divino: profética (Apolo), báquica o mística (Dioniso), poética (Musas) y amorosa (Afrodita-Eros). A éstas Plutarco añade una quinta: la *manía* guerrera, producida por Ares.

[101] El texto griego ofrece explicación etimológica de los términos *émpnoun* («inspirado») a partir de *pneûma* («soplo», «espíritu») y *émphron* («prudente», «sensato») a partir de *phrónēsis* («prudencia», «sensatez»), para hacer comprensible el término *enthousiasmós* («entusiasmo», «posesión divina»), que deriva de *éntheos* («endiosado», «poseído por un dios») y designa un estado provocado por el influjo de una *theiotéra dýnamis* («potencia divina»).

dice Sófocles[102]; pues los de la diosa Madre y los de Pan tienen relación con los delirios báquicos. *La tercera locura, procedente de las Musas, al apoderarse de un alma tierna y pura*[103], impulsa e infunde el entusiasmo poético y musical. Y la llamada locura de Ares[104] y guerrera es evidente para todos que por el dios se desata y se experimenta, F

al ausente de la danza y de la lira, al lacrimógeno Ares
y su clamor civil alzando en armas[105].

Queda una forma de enajenación y extravío en el hombre, 759A
Dafneo, ni imperceptible ni sosegada, acerca de la cual quiero preguntar a Pémptides aquí presente:

¿Cuál de los dioses agita un tirso de bellos frutos[106],

ese amoroso entusiasmo por muchachos honrados y honestas mujeres, que es con mucho el más agudo y ardiente? ¿Acaso no ves, en efecto, que el soldado al deponer sus armas cesa en el furor guerrero,

---

[102] Fr. 778 NAUCK = 862 RADT. Los Coribantes eran genios divinos acólitos de Cibeles, la diosa-Madre de Frigia; el culto de esta diosa de la fertilidad, en el que se ejecutaban danzas *orgiásticas* (véase *infra* 763a), se introdujo en Grecia entre los siglos VI y V a. C., y aparece asociado a veces con Baco (cf. EUR., *Bac.* 58-59, 78-82, 120-134). Pan es un dios pastoril y salvaje que infunde el delirio o terror *pánico* (cf. DIOD., XIV 32; PLUT., *Vida de César* 43, 6). PÍNDARO *(Pít.* III 77-79) presenta a la diosa Madre y a Pan relacionados en el culto.

[103] Cita del *Fedro* 245a.

[104] El adjetivo griego *areimánios* significa «dominado por el furor de Ares», pero también designa al dios del mal en la doctrina de Zoroastro, que PLUTARCO conoce (cf. *Mor.* 369E).

[105] ESQ., *Suplicantes* 681-682.

[106] Fragmento 406 NAUCK (= 405 KANNICHT-SNELL) de una tragedia de autor desconocido.

entonces
alegres sus escuderos le quitan la armadura de los hom-
[bros[107],

y se sienta como pacífico espectador de los demás; que esas
B danzas de Bacantes y Coribantes se apaciguan y cesan al cambiar del ritmo trocaico y de la melodía frigia[108]; y que de igual modo la Pitia al apartarse del trípode y del espíritu permanece en calma y sosiego?[109]. Mas la locura amorosa que ha prendido verdaderamente en un hombre y lo inflama, ninguna música ni *encantamiento mágico*[110] ni cambio de lugar la detiene. Sino que, cuando están presentes los aman y cuando están ausentes los desean, por el día los persiguen y pasan la noche ante su puerta, cuando están sobrios invocan a los bellos amados y cuando beben los celebran en canciones.

Y, como alguien dijo, las imágenes poéticas son por su
C vivacidad *ensueños de personas despiertas*[111], pero más aún

[107] *Ilíada* VII 121-122.

[108] El modo musical *(tono* o *armonía)* frigio, introducido en la tragedia por Sófocles y empleado por Eurípides precisamente en *Bacantes*, poseía un carácter *(êthos)* adecuado para la expresión de los estados de entusiasmo y de las pasiones desenfrenadas. Asimismo el ritmo trocaico se consideraba apropiado para danzas rápidas y frenéticas (cf. Aristót., *Poét.* 1449a, 19-24).

[109] Plutarco fue sacerdote de Apolo en Delfos y como tal conocía bien la experiencia de la inspiración profética: cf. *infra* 763A; y *Mor.* 431E-434C.

[110] La expresión puede ser un eco de Eurípides, *Hipólito* 478. El *Idilio* II de Teócrito ofrece un bello testimonio sobre este tipo de prácticas mágicas con ensalmos.

[111] La expresión, que probablemente sea tradicional, se aplica a las «esperanzas» en varios testimonios que la atribuyen a Píndaro (Estobeo, IV 47,12), a Platón (Eliano, *Varia hist.* XIII 29), y a Aristóteles (Dióg. Laer., V 18). Cf. Aristóteles, *Sobre los ensueños* 459a, 460b, que rela-

las de los enamorados, que les hablan, abrazan y hacen reproches como si los tuvieran presentes. Pues la vista parece pintar al fresco las demás imágenes que pronto se desvanecen y abandonan el pensamiento; en tanto que las efigies de los amados, grabadas al fuego por aquélla como en encáusticos[112], dejan en la memoria figuras que se mueven y viven y hablan y permanecen por el resto del tiempo.

El romano Catón, por cierto, decía que el alma del amante
habita en la del amado[113]; también su figura, su carácter, su D
vida y sus acciones, guiado por las cuales recorre en breve un largo camino, como los cínicos dicen *haber encontrado una senda a la vez rápida y corta hacia la virtud*[114]. Y, en efecto, hacia la amistad ⟨y la virtud es transportada el alma rápidamente⟩[115], como llevada sobre una ola de pasión en

---

ciona los sueños con la fantasía. El término griego *phantasíai* designa las «imágenes» o «representaciones» que se forman en nuestra mente a partir de las sensaciones y que pueden responder, en mayor o menor medida, a la realidad. Para el concepto de *phantasía* o «imaginación», véase PLAT., *Tim.* 52a-c; *Sof.* 263d-264b; *Fil.* 38b-39c; ARISTÓT., *Del alma* III 3 (427b14-429a9); y DIÓG. LAER., VII 45-46, 49-51 (sobre los estoicos). En particular acerca de las «imágenes» *(phantasíai)* en la poesía y en la oratoria trata LONGINO, *De lo sublime* 15.

[112] «Pintar al fresco» *(eph' hygroîs zōgrapheîn)* equivale a la expresión «escribir en el agua» *(en hýdati gráphein)*, que constituía un tópico (cf. SÓF., fr. 811 RADT; PLAT., *Fedro* 276c; CAT., 70, 4). Por el contrario, las imágenes «grabadas en encáusticos» *(en enkaúmasi graphómenai)* por medio del fuego quedan imborrables.

[113] La sentencia se recoge también en PLUT., *Vida de Catón el Mayor* 9, 8. En este punto mantengo, sin adición alguna, el texto de los manuscritos, cuyo sentido parece coherente en el contexto y compatible con el modelo platónico (cf. *Banq.* 209a-c; *Fedro* 253b, 255c-e): 'el alma del amado es conducida hacia la virtud por la belleza y el carácter del amante'.

[114] Cf. DIÓG. LAER., VII 121; JULIANO, *Disc.* VII 225c. La frase contiene un juego de paronomasia entre *sýntonon* («intenso, esforzado, rápido») y *sýntomon* («corto»).

[115] Texto conjetural de Huber para suplir una laguna en los mss.

compañía de un dios. En resumen afirmo que ni se da sin influjo divino el entusiasmo de los amantes ni tiene como protector y auriga otro dios que éste al que ahora festejamos y ofrecemos sacrificios.

Sin embargo, ⟨puesto que juzgamos⟩ a los dioses principalmente por su poder y su utilidad, como también de entre
E los bienes humanos a estos dos, realeza y virtud, consideramos y llamamos los más divinos, es momento de examinar, primero, si el Amor cede en poder ante alguno de los dioses[116]. Pues bien,

grande es la fuerza con que Cipris se lleva las victorias,

como dice también Sófocles[117], grande el vigor de Ares. Y en cierto modo vemos el poder de los demás dioses repartido entre estos dos: en efecto, una tendencia a apropiarse de lo bello y otra al rechazo de lo feo se hallan desde el principio en nuestras almas, como más o menos ⟨ha distinguido⟩ también Platón las formas ⟨del alma⟩[118].

Observemos, pues, ante todo que la obra de Afrodita sin Amor es mercancía de una dracma, y que nadie, sin estar

---

[116] El largo discurso de Plutarco en alabanza del Amor parece responder en su disposición al plan propuesto por Agatón en el *Banquete* (195a) y por Sócrates en el *Fedro* (237c-d): primero se ha defendido la naturaleza divina de Eros (756A-759D); ahora se examinará su poder en comparación con el de Afrodita y el de Ares (759D-762A); y luego se hablará de la utilidad y beneficios del Amor (762A-763B).

[117] *Traquinias* 497.

[118] El texto transmitido presenta una laguna. Plutarco puede aludir tal vez a la célebre comparación platónica *(Fedro* 246b) del alma con una biga alada, cuyos corceles son uno de noble raza y el otro malo e indómito, por lo que resulta difícil la conducción para el auriga. Sin embargo, en el presente pasaje no se contraponen tendencias buenas y malas, sino que se habla de inclinación a la belleza y de repugnancia de lo feo. Compárese más bien PLAT., *Rep.* IV 437b ss.

enamorado, soportaría ni fatiga ni peligro por los placeres sexuales. Y para no nombrar aquí a Frine, compañero, cuando una Lais o una Gnatenio

al atardecer enciende la llama de su lámpara[119], F

ante su espera y su llamada pasan de largo muchas veces. Mas

si de repente llega un vendaval[120]

con profundo amor y deseo, hace esto mismo digno de los célebres tesoros de Tántalo y de su poder[121]. Tan débil y proclive al hastío es la gracia de Afrodita si no la inspira el Amor.

Mejor aún puedes comprenderlo por lo siguiente. Muchos, en efecto, compartieron con otros los placeres sexuales, prostituyendo no sólo a sus concubinas sino también a sus esposas. Así, aquel romano Gaba, compañero, convidaba en su hogar a Mecenas, según parece; entonces, al ver 760A
que se insinuaba con señas a su mujer, inclinó suavemente la cabeza como si durmiera. En esto, como uno de los cria-

---

[119] Verso de una tragedia de autor desconocido (fr. *adesp.* 407 NAUCK = KANNICHT-SNELL). Las tres son cortesanas famosas: Frine de Tespias, aludida en 753f; Lais de Corinto, nombrada en 750d y 767f-768a; y Gnatenio, mencionada por ATENEO, XIII 581a ss. junto a las anteriores.

[120] Cita de *Ilíada* XVII 57.

[121] La expresión griega *tà Tantálou tálanta* («los tesoros de Tántalo»), con una aliteración muy marcada, debía de ser proverbial. Tántalo era un rey de Lidia muy rico y poderoso. Pero abusó del favor y de los privilegios que los dioses le habían concedido, por lo que fue castigado a un suplicio memorable en los infiernos: sufrir hambre y sed eternas (cf. *Odisea* XI 582-592). Su figura también es evocada en AQUILES TACIO, II 35, 4 y en PS. LUCIANO, *Amores* 53.

dos se deslizara desde fuera hasta la mesa y sustrajera el vino, mirándole fijamente dijo: «¡Bribón! ¿No sabes que duermo sólo para Mecenas?» Este caso, en verdad, quizá resulta extraño. Pues Gaba era un bromista [122]. Mas, en Argos, Nicóstrato era adversario político de Failo. Y hallándose el rey Filipo en la ciudad, parecía probable que Faílo, gracias a
B su mujer que era muy hermosa, lograría para sí cierta preponderancia y poder, si ella tenía relaciones con Filipo. Como los partidarios de Nicóstrato advirtieron esto y rondaban ante las puertas de la casa, Faílo calzó a su mujer con zapatos, le puso una clámide y un sombrero macedonio, y se la envió disfrazada como uno de los pajes reales [123].

Pues bien, de entre tantos amantes pasados y presentes, ¿acaso conoces a uno que haya prostituido a su amado por los honores de Zeus? [124]. Yo no lo creo. Pues ¿cómo podría ser, cuando incluso los tiranos, que no tienen ningún oponente ni adversario político, en amor tienen muchos rivales celosos por los bellos y lozanos mancebos? Habéis oído, en
C efecto, que Aristogitón de Atenas, Antileonte de Metapontio y Melanipo de Acragante no se enfrentaron a los tiranos mientras los veían arruinar todo el estado y comportarse como borrachos; mas cuando trataron de seducir a sus ama-

---

[122] Gaba era una especie de bufón en la corte de Augusto. Para la anécdota véase Lucilio, frag. 251 Warmington *(Non omnibus dormio)* y Juvenal, I 56-57.

[123] Probablemente se trata de la estancia en Argos de Filipo V de Macedonia en el 209 a. C. con ocasión de las fiestas Nemeas.

[124] Una expresión similar, «el cetro de Zeus» (símbolo del poder supremo) como fórmula de encarecimiento del amor, se halla en Ps. Luciano, *Amores* 17. La expresión griega *Diós timaí* («los honores de Zeus»), repetida en *Mor.* 561B, recuerda curiosamente el nombre de Diotima, el personaje evocado por Sócrates en el *Banquete* platónico (201d ss.).

dos, arriesgaron sus propias vidas defendiéndolos como santuarios inviolables y sagrados[125].

También se cuenta que Alejandro escribió a Teodoro, hermano de Próteas[126]: «Envíame a tu cantora a cambio de diez talentos, si no estás enamorado de ella». Cuando otro de sus compañeros, Antipátrides, vino de juerga con una tañedora de lira, como la mujer le gustase, preguntó a Antipátrides: «¿No estarás por casualidad enamorado de ella?» D
Y al responder éste: «Sí, completamente», le dijo: «desgraciado, ojalá perezcas miserablemente», pero se contuvo y no tocó a la mujer[127].

17. Observa, por otra parte —dijo—, a las obras de Ares cuánto las supera el Amor, que no está ocioso, como decía Eurípides[128], ni desarmado ni

---

[125] Aristogitón amaba al joven Harmodio y, como Hiparco, hijo del tirano Pisístrato, intentaba seducirlo, ambos le dieron muerte, en el 514 a. C. Así, los llamados *tiranicidas* adquirieron celebridad en Atenas como mártires del amor y la libertad, aunque habían actuado por motivos privados. Véase *infra* 770B; TUC., I 20; VI 54-59; PLAT., *Banq.* 182C; ARISTÓT., *Const. aten.* 18, 2-4; ESQUIN., I 132, 140. De igual modo, Antileonte mató al tirano de Metapontio que trataba de seducir a su amado, el bello Hiparino; FANIAS DE ÉRESO (fr. 16 = PARTENIO, VII) localiza la anécdota en la vecina Heraclea, también en la Magna Grecia. Y una tercera pareja de enamorados, Melanipo y Caritón, atentaron contra el tirano Fálaris de Acragante (véase ATEN., XIII 602b; ELIANO, *Varia hist.* II 4).

[126] Ambos personajes, Teodoro y Próteas, son mencionados en PLUT., *Vida de Alejandro* 22, 1-2; 39, 6.

[127] PLUTARCO recoge la anécdota, de un modo algo diferente, en *Mor.* 180F.

[128] Alusión al verso de EURÍPIDES citado en 757A. La primacía del Amor sobre Ares, por el extraordinario coraje y pundonor que proporciona a los enamorados en el combate, es defendida a lo largo del siguiente pasaje (760d-762a) y constituía un argumento tradicional del género. Cf. PLAT., *Banq.* 178C-179B, 196d; JEN., *Banq.* 8, 31-36; MÁX. DE TIRO, XX 2.

en las tiernas mejillas
de las muchachas pernocta[129].

Pues un hombre henchido de Amor para nada necesita de Ares cuando lucha con los enemigos, sino que, teniendo a su propio dios consigo,

el fuego, el mar y las ráfagas del éter
está presto a atravesar[130]

por el amigo, adonde quiera que le llame. En efecto, cuando
E los hijos de Níobe en la obra de Sófocles son asaeteados y mueren, ninguno invoca a otro valedor ni aliado sino a su amante,

Oh! ... estréchame en derredor[131].

Y Cleómaco de Farsalo conocéis sin duda por qué causa murió combatiendo.» «Nosotros, al menos, no —dijeron los acompañantes de Pémptides—, pero nos gustaría enterarnos.» «Ciertamente vale la pena —dijo mi padre—. Llegó como auxiliar de los calcideos con el contingente tesalio en el momento culminante de la guerra contra los eretrieos[132].

---

[129] Cita libre de los vv. 783-784 de la *Antígona* de Sófocles, pertenecientes al tercer estásimo de la pieza, donde el coro canta el célebre himno al «*Amor, invencible en la batalla*».

[130] Cita de una tragedia de autor desconocido (fr. *adesp.* 408 Nauck = Kannicht-Snell).

[131] El verso, incompleto en los manuscritos, pertenece a la tragedia perdida *Níobe* de Sófocles (fr. 410 Nauck = 448 Radt). Níobe se había jactado de superar a la diosa Leto con su prolífica descendencia, y sufrió por ello el castigo de Apolo y Ártemis que abatieron a todos sus hijos. Cf. Aten., XIII 601a-b.

[132] Calcis y Eretria, ciudades de Eubea, se enfrentaron en una larga guerra, en la primera mitad del s. vii a. C., por el dominio de la llanura de

La infantería de los calcideos parecía mantenerse firme, mas era ardua tarea rechazar la caballería de los enemigos. Entonces los aliados pidieron a Cleómaco, por ser hombre de magnífico espíritu, que atacara primero a la caballería. Éste F
preguntó a su amado, que estaba presente, si iba a contemplar el combate. Como el muchacho asintió y lo abrazó afectuosamente y le puso el casco, Cleómaco, muy ufano, tras reunir en torno suyo a los más bravos de los tesalios, hizo un espléndido ataque y se precipitó contra los enemigos, de tal modo que derrotó y puso en fuga a la caballería. Como después de esto los hoplitas también huyeron, los calci- 761A
deos vencieron por completo. Pero sucedió que Cleómaco murió. Los calcideos muestran en la plaza su tumba, sobre la cual está erigida hasta hoy una gran columna. Y la pederastia, que antes consideraban objeto de reproche, desde entonces la estimaron y honraron más que otros[133]. Aristóteles afirma que Cleómaco murió de otro modo, tras vencer a los eretrieos en la batalla; que el guerrero besado por su amado fue uno de los calcideos de Tracia[134], enviado como auxiliar de los calcideos de Eubea; y que por ello se canta entre los calcideos:

muchachos a quienes la suerte adornó de gracias y de padres nobles,
no rehuséis a los valientes la entrega de vuestra lozanía; B

Lelanto. La caballería tesalia, con la que Cleómaco acude como aliado de Calcis, gozaba de gran renombre en la Antigüedad.

[133] La reputación de los calcideos como proclives a la pederastia (cf. ATEN., XIII 601e) llegó hasta el punto de que se empleara el verbo *chalkidízein* («calcidear») para referirse a esta práctica.

[134] De la península Calcídica, al sur de Tracia y Macedonia, donde había numerosas colonias fundadas por Calcis de Eubea. Aristóteles puede ser el filósofo (fr. 98 ROSE) o bien el historiador homónimo de Calcis (*FGH* 3 B fr. 423 JACOBY).

pues, con el valor, también el Amor, que desata los miem-
florece en las ciudades de los calcideos[135]. *[bros,*

Antón era el nombre del amante, y Filisto el del amado, según contó el poeta Dionisio en sus *Orígenes*[136].

Entre vosotros los tebanos, Pémptides, ¿no obsequiaba el amante con una armadura completa al amado cuando se inscribía entre los adultos?[137]. Un hombre sensible al amor, Pámenes[138], modificó y cambió la disposición de los hoplitas censurando a Homero como inexperto en amor, porque distribuía a los aqueos *por tribus y clanes*[139] y no disponía al amado junto al amante, para que así resultara aquello de

se apoyaba escudo en escudo, casco en casco[140],

---

[135] *Carmina Popularia* 873 Page. Todo este pasaje (760B-761E) pone de relieve cómo en el pensamiento griego a menudo la pederastia aparece asociada a ideales de valentía, de libertad y de honor nacional. Compárese Plat., *Banq.* 178c-179b.

[136] Probablemente Dionisio de Corinto, autor de unos *Aitia*.

[137] Estrabón (X 4, 21) atestigua una costumbre similar en Creta. La expresión «inscribirse entre los hombres adultos» (cf. Demóstenes, XIX 230) significa el paso a la mayoría de edad con todas sus implicaciones civiles y militares. En Atenas, a los dieciocho años de edad, el joven ciudadano se inscribía en el registro de su demo y, al enrolarse como *éphēbos*, era provisto de armas para servir a la ciudad. Sobre la situación de la *efebía* en Atenas en la segunda mitad del s. IV a. C., momento de su mayor consolidación, nos informa Licurgo, *Contra Leócrates* 76-77, y Aristóteles, *Const. aten.* 42.

[138] General tebano que vivió en el s. IV a. C. Cf. Plut., *Vida de Pelópidas* 18, 2 ss.; *Mor.* 618D.

[139] *Ilíada* II 362.

[140] *Ilíada* XIII 131; XVI 215. Constituye un argumento común esta idea de un ejército formado por amantes y amados, a la manera del célebre «batallón sagrado» tebano, que puede resultar invencible. Cf. Plat., *Banq.* 178e-179a; Jen., *Banq.* 8, 32-34; Plut., *Vida de Pelópidas* 18; *Mor.* 618D; Aten., XIII 561f; 602a.

ya que ⟨el Amor⟩ es el único invencible de los estrategos. En efecto, abandonan a los de su tribu, a sus familiares y también, ¡por Zeus!, a padres e hijos. Mas entre un amante, inspirado por el dios, y su amado ningún enemigo se interpuso jamás ni avanzó por en medio. Hay casos en que, incluso sin ninguna necesidad, demuestran su amor al peligro y su desprecio por la vida. Así, Terón de Tesalia, tras apoyar la mano izquierda en el muro y desenvainar la espada, se cortó el pulgar desafiando a su rival en amor. Otro individuo que en una batalla había caído de bruces, cuando el enemigo se disponía a golpearle, le pidió que aguardara un momento, para que su amado no le viese herido por la espalda. C

Mas no sólo entre los pueblos los más belicosos son los más proclives al amor, beocios, lacedemonios y cretenses, sino también entre los varones antiguos, Meleagro, Aquiles, Aristómenes, Cimón, Epaminondas[141]. Éste, en efecto, tuvo como amados a Asópico y a Cafisodoro, que murió con él en Mantinea y está sepultado a su lado. Asópico llegó a ser el más formidable y temible para los enemigos, y el primero que le resistió e hirió, Eucnamo de Anfisa, obtuvo honores heroicos entre los focenses. D

[141] Meleagro es un héroe mítico etolio famoso por su participación en el viaje de los Argonautas y en la cacería del jabalí de Calidón (cf. *Ilíada* IX 529-599). Aquiles es el héroe de la *Ilíada* (véase la cita de ESQUILO en 751C). Aristómenes fue un héroe de la segunda guerra de Mesenia (s. VII a. C.) contra Esparta. Cimón, hijo de Milcíades, es el conocido político y general ateniense, uno de los principales artífices del poderío alcanzado por Atenas entre el 480 y el 450 a. C. (sobre sus costumbres, cf. PLUT., *Vida de Cimón* 4, 4-10). Epaminondas fue el célebre general tebano, cuyas victorias en Leuctra (371 a. C.) y Mantinea (362 a. C.), donde murió, acabaron con la hegemonía espartana en Grecia. Plutarco escribió sendas biografías de Aristómenes y de Epaminondas, que se han perdido.

De Heracles enumerar todos los amores resulta laborioso debido a su multitud. Por considerar que Yolao fue su
E amado, hasta ahora lo honran y veneran recibiendo sobre su tumba juramentos de amor y prendas de fidelidad de sus amados[142]. Se dice también que, al ser médico, salvó a Alcestis, ya desahuciada, por complacer a Admeto, que amaba a su mujer y era amado por aquél[143]. Y, por cierto, cuentan que Apolo fue su amante,

que a Admeto sirvió durante un largo año[144].

Oportunamente me vino a la memoria Alcestis. Pues una mujer no participa en absoluto de Ares, mas la posesión del Amor la conduce a una audacia superior a su naturaleza e incluso a morir. Si de algún modo también los mitos tienen cierta utilidad como prueba, los de Alcestis, Protesilao y Eu-
F rídice[145] la de Orfeo muestran que el Amor es el único de

[142] Sobre Yolao y Heracles, véase *supra* 754d-e; PLUT., *Vida de Pelópidas* 18, 5. La tumba de Yolao en Tebas, convertida en santuario, se hallaba cerca de un gimnasio y un estadio consagrados al héroe (cf. DIOD., IV 24, 4; IV 29, 4; PAUS., IX 23, 1).

[143] En la versión más antigua del mito Alcestis era devuelta a la vida por Perséfone; en la tragedia de EURÍPIDES (vv. 1006-1158), y antes en una pieza de Frínico, es rescatada por Heracles que lucha con la Muerte *(Thánatos)*. Aquí se nos presenta una versión racionalista de la leyenda (la heroína salvada por Heracles gracias a sus conocimientos médicos), basada en la caracterización de un Heracles instruido y sabio (cf. PLUT., *Mor.* 387D).

[144] Hexámetro de autor desconocido (tal vez de CALÍMACO, fr. 380 SCHNEIDER). Sobre el amor de Apolo por Admeto, puede verse PLUT., *Vida de Numa* 4, 8; CALÍM., *Himno* II 49-54; TIBULO, II 3, 11 ss.

[145] Alcestis, que se había ofrecido a morir en lugar de su esposo Admeto, constituye un ejemplo clásico de sacrificio de la propia vida por amor (cf. MUSONIO, XIV 74-75 HENSE). Protesilao, el primero de los aqueos que murió en Troya, fue autorizado por Hades a abandonar por un día el mundo de los muertos para encontrarse con su joven esposa Lao-

los dioses de quien Hades cumple las órdenes. En cambio, frente a todos los demás, como dice Sófocles,

ni la equidad ni la gracia
conoce, la sola justicia estimó simplemente[146].

Pero respeta a los amantes y para ellos solos no es *indomable* ni *implacable*[147]. Así que bueno es, compañero, participar de la iniciación en Eleusis, mas yo veo que tienen mejor 762A
suerte en el Hades los iniciados en los ritos y misterios del Amor, sin acatar desde luego los mitos ni tampoco desconfiar de ellos totalmente[148]. Pues dicen bien y, por alguna suerte divina, apuntan a ⟨la verdad⟩ cuando dicen que desde el Hades hay una subida hacia la luz para los enamorados; por dónde y de qué modo, lo ignoran, como si hubieran errado el sendero que Platón vislumbró el primero de los hombres mediante la filosofía[149]. No obstante, algunas sutiles y oscuras emanaciones de la verdad se hallan diseminadas en la mitología de los egipcios, pero necesitan de un ex-

damía (cf. Luc., *Diál. muertos* XXIII). El mito de Orfeo, que descendió al Hades para rescatar a su esposa Eurídice, es bien conocido (cf. Virg., *Geórg.* IV 453-527; Ovidio, *Met.* XI 1-66). Los ejemplos de Alcestis y de Orfeo eran aducidos ya en Platón, *Banquete* 179b-d.

146 Fragmento 703 Nauck (= 770, 2-3 Radt).

147 Compárese *Ilíada* IX 158.

148 Tal opinión sobre los mitos, equidistante entre la credulidad literal y el absoluto escepticismo, es común en la obra de Plutarco *(Mor.* 348B; 358F-359A; 374E; 589F); y se corresponde en general con el pensamiento de los estoicos (cf. *Stoic. Vet. Fr.* I 274; II 1077-1079 Von Arnim).

149 En el *Fedón* (69c-e) Platón presenta la filosofía como la verdadera iniciación que permite al alma, después de la muerte, acceder hasta la divinidad.

plorador hábil y capaz de extraer grandes conclusiones de pequeños indicios[150].

Por tanto dejemos eso, y después de la fuerza del Amor,
B que es tan grande, examinemos ya su benevolencia y su gracia con respecto a los hombres; no si a los amados procura muchos bienes (pues éstos son evidentes para todos), sino si aporta beneficios más numerosos y mayores a los propios amantes. Puesto que, aun siendo Eurípides sensible al amor, se admiró del bien más pequeño al decir:

a ser poeta
Amor enseña, incluso a quien antes fuese ignorante de las [Musas[151].

En efecto, hace a uno inteligente, aunque antes fuese atolondrado; y valeroso, según se ha dicho, al pusilánime; como quienes ponen leños al fuego los convierten de flexibles en duros. Todo amante se hace generoso, sincero y magná-
C nimo, aunque antes fuese ruin, al fundirse su mezquindad y su avaricia a la manera del hierro por el fuego; de modo que se alegran obsequiando a sus amados, más de cuanto se alegran recibiendo ellos de otros.

Sin duda sabéis que Ánito, hijo de Antemión, amaba a Alcibíades y, mientras ofrecía a sus huéspedes un magnífico y espléndido banquete, Alcibíades llegó de juerga, cogió de la mesa casi la mitad de las copas y se marchó. Los huéspedes estaban indignados y decían: «de modo insolente y so-

---

[150] Plutarco ha indagado la significación del mito egipcio de Isis y Osiris en su tratado *Sobre Isis y Osiris* (cf. *Mor.* 371a-377a).

[151] El fragmento (663 Nauck-Snell), perteneciente a la tragedia *Estenebea* de Eurípides, es citado también por Platón *(Banq.* 196e) y por Plutarco en otros dos pasajes *(Mor.* 405F; 622C ss.). Eurípides es calificado asimismo de *erōtikós* («conocedor o sensible al amor») en Plut., frag. 136 Sandbach.

berbio te ha tratado el mancebo»; «más bien de modo benévolo —respondió Ánito—, pues él pudo cogerlas todas y aun me ha dejado tantas»[152].

18. Complacido Zeuxipo dijo: «¡Por Heracles!, casi ha desvanecido el odio ancestral hacia Ánito a causa de Sócrates y de la filosofía[153], si era tan dulce y generoso en el amor.» D

«¡Sea! —dijo mi padre— ¿De malhumorados y displicentes no los hace más bondadosos y afables para sus allegados?

Pues con el fuego encendido una casa resulta más venera-
[ble de aspecto[154],

y un hombre, según parece, más radiante por el calor amoroso. Pero la mayoría experimenta una reacción ilógica. Si de noche ven resplandor en una casa, lo consideran divino y se admiran. Mas al ver que un alma mezquina, vil e innoble E de repente se llena de sensatez, de liberalidad, de pundonor, de gracia y de abnegación, no se sienten obligados a decir como Telémaco:

Ciertamente algún dios está dentro[155].

---

[152] Véase PLUT., *Vida de Alcibíades* 4, 4-6; ATEN., XII 534e-f. En el *Banquete* platónico (212d) se describe una escena similar, donde Alcibíades irrumpe borracho y sin ser invitado en casa de Agatón.

[153] Ánito fue el inductor del proceso iniciado contra Sócrates, bajo la acusación de impiedad y de corromper a la juventud, que acabaría con la condena y muerte del filósofo ateniense en 399 a. C.

[154] Hexámetro perteneciente al *Certamen de Homero y Hesíodo,* 274. También es citado en PLUT., *Mor.* 100D.

[155] *Odisea* XIX 40: palabras de Telémaco al ver en su casa un gran resplandor, signo de la presencia de Atenea. Cf. PLUT., fr. 207 SANDBACH.

Y ¡por las Gracias!, Dafneo —dijo— ¿no es esto sobrenatural? que el enamorado, desdeñoso de casi todo lo demás, no sólo de camaradas y familiares, sino también de leyes, magistrados y reyes, que por nada teme ni se admira ni se preocupa[156], sino que es capaz de resistir *incluso el puntiagudo rayo*[157], nada más ver al bello mancebo,

se acobarda como un gallo que inclina sumisa el ala[158],

F y su audacia queda rota y quebrado el orgullo de su alma.

Merece la pena, junto a las Musas, recordar a Safo. Pues los romanos cuentan que el hijo de Hefesto, Caco, exhalaba fuego y llamas que fluían por su boca hacia fuera[159]. Y aquélla se expresa en cantos mezclados verdaderamente con fuego y a través de ellos transmite el calor de su corazón,

curando el amor con las Musas armoniosas

según Filóxeno[160]. Pero, si a causa de Lisandra, Dafneo, no
763A te has olvidado de las antiguas aficiones, recuérdanos los versos en que *la bella Safo*[161] dice que, al aparecer la ama-

---

[156] El pensamiento deriva de PLATÓN, *Fedro* 252a; *Banquete* 183a-d.

[157] La expresión procede de PÍNDARO, *Pít.* I 5; en cuyo contexto (vv. 6-7) se halla también la imagen del ave sumisa, de la que hay una reminiscencia en este pasaje.

[158] El verso, un trímetro yámbico de FRÍNICO (fr. 17 NAUCK = SNELL), es citado también en PLUT., *Vida de Alcibiades* 4, 3 y *Vida de Pelópidas* 29, 11. La imagen evoca las peleas de gallos, que gustaban mucho a los griegos.

[159] La leyenda de Caco es narrada por VIRGILIO, *Eneida* VIII 184-275.

[160] Filóxeno de Citera, poeta ditirámbico que vivió entre 435 y 380 a. C., compuso un poema titulado *El Cíclope o Galatea*. El verso citado (fr. 822 PAGE), aplicado aquí a Safo, estaba referido a Polifemo, que con sus canciones se consolaba de su amor desdeñado por la ninfa (cf. PLUT., *Mor.* 622C; CALÍM., *Epigr.* 46 = *Ant. Pal.* XII 150; TEÓCR., XI).

[161] Tal denominación aparece en el *Fedro* 235c.

da, su voz se detiene y se inflama su cuerpo y se apodera de ella la palidez, el desvarío y el vértigo». Una vez recitados por Dafneo aquellos cantos ***[162], mi padre dijo en respuesta: «¿No ha de ser esto, ¡por Zeus!, una posesión divina manifiesta? ¿No es esta una turbación sobrenatural del alma? ¿Tan intenso trance experimenta la Pitia en contacto con el trípode? ¿A quién de los inspirados por un dios lleva B
a tal grado de éxtasis la flauta, los ritos de la diosa Madre y el tamboril?[163].

En verdad muchos ven a la misma persona y la misma belleza, mas queda prendado uno, el enamorado. ¿Por qué causa? Pues no comprendemos a Menandro ni lo entendemos cuando en alguna parte dice:

oportunidad es la enfermedad
del alma, el que es herido tiene en su interior una llaga[164].

Pero el dios es el causante, alcanzando a uno, perdonando a otro.

En fin, lo que habría sido oportuno decir más bien al principio,

---

[162] El texto transmitido presenta una extensa laguna. El poema aludido, que Dafneo recita a petición de Plutarco, se nos ha conservado en parte; es la célebre oda de SAFO con la patografía del amor (fr. 31 LOBEL-PAGE), también citada en PLUT., *Mor.* 81D y *Vida de Demetrio* 38, 4.

[163] Véase *supra* 758E-F. Tanto el *aulós* («flauta-oboe») como los instrumentos de percusión *(týmpanon* o «tamboril») solían acompañar los ritos *orgiásticos* propios del culto a Dioniso o a Cibeles (cf. *Himno hom.* XIV 3 s.; APOL. ROD., I 1117-53).

[164] Versos 7-8 del fragmento 568 KÖRTE (= 541 KOCK), compuesto de ocho trímetros conservados en un pasaje del tratado *Sobre el amor* de PLUTARCO (fr. 134 SANDBACH = ESTOB., IV 20, 34), donde se comenta la necesidad de una «oportuna disposición» para que se produzca el enamoramiento.

ya que ahora me vino a la boca,

como dice Esquilo[165], creo que ahora no lo dejaré sin decir; pues es muy importante. Probablemente, compañero, todas
C las demás cosas que no llegan a nuestro pensamiento a través de la sensación, han tenido credibilidad desde el principio unas por el mito, otras por la ley, otras por la razón. Así, de la opinión acerca de los dioses han sido por entero nuestros guías y maestros los poetas, los legisladores y, en tercer lugar, los filósofos[166], estableciendo por igual que existen dioses, pero discrepando profundamente entre ellos sobre su número y jerarquía, su entidad y su poder. En efecto, los dioses de los filósofos son aquéllos

ajenos a la enfermedad, a la vejez
y a las fatigas, que han eludido
la clamorosa travesía del Aqueronte[167].

Por ello no admiten las Discordias ni las Súplicas de los poetas, ni quieren reconocer al Miedo y al Temor como dioses e hijos de Ares[168]. En muchos casos rebaten a los legis-
D ladores; así, Jenófanes aconsejó a los egipcios que, si consideraban mortal a Osiris, no lo honrasen como un dios, y si

---

165 Fragmento 351 Nauck = 696 Mette.

166 Esta división en tres tipos de teología, basada en la autoridad de poetas, legisladores y filósofos (cf. Plut., *Mor.* 369B), probablemente procede de una fuente estoica.

167 Pínd., fr. 143 Snell-Maehler, citado también en Plut., *Mor.* 167E, 1075A. El paso del Aqueronte, río del infierno, significa la muerte.

168 En Hesíodo *(Trabajos y días* 11-26) aparecen personificadas las *Érides* o Discordias, una perniciosa y otra benéfica. La personificación de las *Litaí* o Súplicas, como hijas de Zeus (que es el dios protector de los suplicantes), se halla en Homero *(Ilíada* IX 502-512). A su vez, el Miedo *(Deîmos)* y el Temor *(Phóbos)* se presentan como figuras divinas en *Ilíada* XIII 299 y XV 119.

lo creían un dios, que no lo llorasen[169]. A su vez los poetas y legisladores, cuando los filósofos consideran dioses ciertas ideas, números, mónadas y espíritus[170], no soportan escucharlos ni pueden comprenderlos.

En suma, las opiniones presentan gran diversidad y discrepancia. Así como antaño había tres facciones en Atenas, paralios, epacrios y pedieos, que se hallaban enemistados y discrepaban entre sí, mas luego, llegando todos a un consenso y reuniendo sus votos, los otorgaron todos a Solón y lo eligieron de común acuerdo mediador, arconte y legisla- E dor, pues les pareció que indiscutiblemente ostentaba la primacía de la virtud[171]; de igual modo las tres facciones existentes acerca de los dioses, que piensan de distinta manera, otorgan cada una un voto diferente y no aceptan con facilidad el dios de otra facción, coinciden firmemente acerca de

---

[169] Fragmento 21 A 13 DIELS-KRANZ. Compárese PLUT., *Mor.* 171D-E; 379B; 228D-E; ARISTÓT., *Ret.* II 1400b, 5-8. El mismo razonamiento se atribuye a HERÁCLITO (fr. 22 B 127 DIELS-KRANZ). Jenófanes realizó una severa crítica de la representación antropomórfica de los dioses por los poetas (frs. 21 B 11-12, 14-15 DIELS-KRANZ), que anticipa los argumentos de PLATÓN *(Rep.* II 377d ss.) en el mismo sentido.

[170] El texto alude a teorías filosóficas diversas: sobre la divinidad de las *ideas* (Platón), de los números (Pitagóricos), y de los *pneúmata* o espíritus (Estoicos).

[171] En la segunda mitad del s. VII a. C. se constituyeron en el Ática tres partidos o grupos de población con tendencias políticas diferentes, según la actividad profesional e interés económico predominante entre los habitantes de cada zona geográfica: los de la costa *(paralios),* en su mayoría comerciantes y artesanos; los de la montaña *(epacrios),* en su mayoría pequeños propietarios, pastores o mineros; y los de la llanura *(pedieos),* en su mayoría grandes terratenientes. Solón, aceptado como mediador por todas las partes, llevó a cabo en el año 594 a. C. una profunda y equilibrada reforma del sistema social y político. Véase ARISTÓT, *Const. aten.* 5-13; PLUT., *Vida de Solón* 13-19; *Mor.* 805D-E.

uno solo y de común acuerdo inscriben entre los dioses al Amor los más eminentes poetas, legisladores y filósofos,

ensalzándole mucho con voz unánime,

como dice Alceo[172] que los mitileneos eligieron tirano a Pítaco.

Para nosotros el Amor, coronado rey, arconte y harmosta por Hesíodo, Platón y Solón, desciende desde el Helicón
F hasta la Academia[173] y adornado avanza entre numerosas parejas de amistad y unión, no como la que dice Eurípides

que está uncida por cadenas sin bronce[174]

y él considera fría y pesada necesidad en un servicio cubierto de vergüenza, sino llevada por alas hacia los entes más bellos y divinos, de los que otros[175] han hablado mejor.»

---

[172] Fragmento 348 Lobel-Page. Pítaco *(ca.* 650-570 a. C.), que figura, como Solón, entre los Siete Sabios de Grecia, fue tirano de Mitilene (en Lesbos); elegido por sus conciudadanos para pacificar las luchas civiles, ejerció el poder con moderación durante diez años, al cabo de los cuales se retiró a la vida privada.

[173] Desde Tespias (situada cerca del monte Helicón), donde Eros recibía culto, hasta Atenas, sede de la Academia platónica. Hesíodo, Platón y Solón representan a los tres grupos mencionados: poeta, filósofo y legislador. El *harmosta* («armonizador») era el magistrado enviado por Esparta para gobernar una ciudad sometida a su imperio. Rey, arconte y harmosta son figuras representativas de los tres principales sistemas de gobierno: monarquía, democracia y aristocracia, respectivamente.

[174] Fragmento 595 Nauck-Snell, de la tragedia perdida *Pirítoo,* citado asimismo en Plut., *Mor.* 96C, 482A, 533A.

[175] Plutarco se refiere a Platón, en particular al *Banquete* y al *Fedro.*

19. Al decir esto mi padre, Soclaro dijo: «¿Ves que ya 764A por segunda vez, viniendo a parar al mismo asunto, no sé cómo te apartas y retrocedes bruscamente, interrumpiendo sin razón, si es que debo expresar mi parecer, un discurso que es sagrado? En efecto, hace un momento, después de mencionar a la vez, como sin querer, a Platón y a los egipcios, los dejaste a un lado; y ahora haces lo mismo. Pues bien, *lo manifiestamente dicho*[176] por Platón, o mejor por las diosas de aquí a través de Platón, mi buen amigo, *tampoco te pedimos que nos lo cuentes*[177]. Pero, como has aludido a que el mito de los egipcios coincide con la teoría platónica sobre el Amor, no puedes ya dejar de descubrirlo ni de ex- B ponerlo ante nosotros. Nos contentaremos incluso si escuchamos pequeñas notas sobre asuntos tan importantes»[178].

Como también los demás se lo pedían, mi padre habló así: «Los egipcios, de modo similar a los griegos, conocen dos Amores, el Vulgar y el Celeste[179]; consideran al Sol un tercer Amor; y tienen a Afrodita por muy venerable[180].

---

[176] Cita de *Odisea* XII 453; recogida con mayor amplitud en PLUT., *Mor.* 504D.

[177] Expresión tomada de PLATÓN, *Fedro* 235d. Las «diosas de aquí» son naturalmente las Musas, patronas tanto de poetas como de filósofos, que eran celebradas en Tespias y tenían su sede en la montaña del Helicón (cf. *supra* 748f).

[178] El pasaje referido es 762a.

[179] La distinción entre Vulgar *(Pándēmos)* y Celeste *(Ouránios)*, aplicada tanto a Afrodita como al Amor (que es su *páredros* o asistente), es desarrollada en el *Banquete* platónico (180d-182a): el primero corresponde al amor carnal; el segundo simboliza el amor puro y espiritual. Cf. AQUILES TACIO, II 36, 2-37, 1; PS. LUCIANO, *Amores* 37; LUC., *Encomio de Demóstenes* 13. Puede verse también PLOTINO, III 5 (2, 15 s.); VI 9 (9, 28 s.); y M. FICINO, *Comentario al 'Banquete' de Platón* II 7.

[180] Mantengo en este punto el texto de los manuscritos sin la adición de Huber: ⟨«identificándola con la Luna y la Tierra»⟩. En la equivalencia con divinidades egipcias que Plutarco establece, el Amor es asimilado al

Nosotros vemos que el Amor tiene gran semejanza con el Sol. Ninguno de los dos es fuego por cierto, como creen algunos[181], sino resplandor y calor dulce y fecundo; el procedente de éste proporciona nutrición, luz y crecimiento al cuerpo[182]; el procedente de aquél, a las almas. Como el Sol
c después de las nubes y tras la niebla es más cálido, así el Amor tras la ira y los celos con la reconciliación del amado es más agradable y más intenso. Además, como algunos creen que el Sol se enciende y se apaga[183], también piensan lo mismo sobre el Amor, que sería mortal e inestable. En fin, ni la constitución de un cuerpo no ejercitado puede soportar sin dolor el sol, ni el carácter de un alma no instruida el Amor. Uno y otra quedan turbados por igual y enferman, culpando de ello al poder del dios, no a su propia debilidad.

Únicamente podría parecer que difieren en lo siguiente, en que el sol muestra sobre la tierra lo bello y lo feo a los
d videntes, mientras que el Amor es luz sólo de lo bello e in-

---

Sol y a Osiris (cf. *Mor.* 374C); mientras que Afrodita es identificada con la Luna, con Hator y con Isis. El culto de Afrodita-Hator estaba muy difundido en el Egipto grecorromano; en Alejandría había un célebre santuario, construido por los Tolomeos, en honor de Afrodita Urania; y las reinas (Berenice, Arsínoe, Belestique) fueron veneradas con el sobrenombre de Afrodita (cf. *supra* 753E).

[181] En las descripciones poéticas el amor era tradicionalmente presentado como fuego o llama (cf. Safo, fr. 31, 10 Lobel-Page; Apol. Rod., III 286-298; Teócr., XIV 23-26; Mel., *Ant. Pal.* V 180). Cf. Plut., fr. 135 Sandbach. A su vez, el fuego constituye el elemento primordial que integra la naturaleza del sol, en el pensamiento de Heráclito (frs. 22 B 30-31; 22 A 1 Diels-Kranz) y entre los estoicos (Diög. Laer., VII 144). Véase Plut., *Mor.* 388D-F; 393E; 940C.

[182] Compárese Plat., *Rep.* VI 509b.

[183] Alusión a la doctrina de los estoicos, según la cual el sol se nutre y se enciende a partir del elemento líquido, como en ciertas concepciones egipcias (cf. Plut., *Mor.* 367E; 400A-C; Dióg. Laer., VII 145; *Stoic. Vet. Fr.* II 652, 663 Von Arnim).

duce a los enamorados a mirar y a volverse sólo hacia esto, y a desdeñar todo lo demás.

Al llamar Afrodita a ⟨la Luna —diríamos que en nada se le parece⟩ la Tierra— captan cierta semejanza; pues es terrenal y celeste, y lugar de unión de lo inmortal con lo mortal[184], débil por sí misma y oscura cuando el sol no la ilumina, como Afrodita cuando no la asiste el Amor[185].

Así pues, resulta verosímil que la Luna se parece a Afrodita y el Sol al Amor más que a los demás dioses[186], sin que sean por completo idénticos; pues el cuerpo no es idéntico al alma, sino diferente, como el sol es visible y el Amor inteligible. Si no pareciese muy agrio decirlo, se podría afirmar incluso que el sol hace lo contrario que el Amor; pues E hace volver el pensamiento de lo inteligible hacia lo sensible, encantándonos con la gracia y el esplendor de la visión e induciéndonos a buscar en él y en torno a él la verdad y lo demás, y a no buscar nada en otra parte[187].

Perdidamente enamorados nos mostramos
de cualquier cosa que brilla aquí sobre la tierra,

como dice Eurípides,

por inexperiencia de otra vida[188],

---

[184] La Luna, por sus cambios de aspecto en las sucesivas fases, era concebida como de naturaleza celestial y terrestre a la vez; y era considerada sede de los *daímones*, seres intermedios entre dioses y hombres (cf. PLUT., *Mor.* 416E; 935A ss.). Véase luego 766B.

[185] Plutarco insiste en la necesaria presencia del Amor junto a Afrodita (cf. *supra* 756E, 759E-F).

[186] Los griegos solían identificar al Sol con Apolo y a la Luna con Ártemis, identificaciones que PLUTARCO recoge en otros lugares (*Mor.* 386B; 393C-D; 400D; 433D-E; 434F; 1130A; y *Mor.* 659A, respectivamente).

[187] Compárese PLUT., *Mor.* 400D.

[188] Versos 193-195 del *Hipólito* de EURÍPIDES.

o más bien por olvido de aquello de lo que el Amor es reminiscencia[189].

Pues, como al despertar a una luz intensa y radiante salen del alma y se desvanecen todas las imágenes aparecidas
F durante el sueño, así, al nacer aquí y mudar de condición, el sol parece golpearnos la memoria y hechizarnos el pensamiento resultando aquéllas olvidadas bajo el placer y la admiración. Sin embargo, la realidad verdadera para el alma está allí y alrededor de aquéllas, mientras aquí sólo a través de los ensueños abraza y admira lo más bello y divino.

En torno a ella derrama apacibles sueños engañosos[190],

y es persuadida de que está aquí todo lo bello y estimable, a no ser que encuentre al divino y prudente Amor, su médico y salvador, ⟨el cual⟩ a través de los cuerpos acude como
765A guía desde el Hades hacia la verdad y *la llanura de la verdad*[191], donde reside la belleza completa, pura y sin engaño; y a quienes desean desde hace tiempo abrazarla y unirse a ella los remonta y eleva benévolo, cual *mistagogo* que asiste en una iniciación[192].

Mientras somos acompañados de retorno allí, el alma no accede sola por sí misma, sino a través del cuerpo. Como los geómetras modelan imitaciones palpables y visibles de esferas, cubos y dodecaedros, y las presentan a los niños

---

[189] Se expone a continuación la teoría platónica de la *anámnēsis* o «reminiscencia», con abundantes ecos del *Fedro* 249c ss.

[190] Hexámetro de autor desconocido (ocasionalmente atribuido a CALÍMACO, fr. 381 SCHNEIDER). La misma idea (que el sol ofrece al alma un reflejo engañoso de la auténtica realidad, del mundo inteligible) se expresa de modo similar en PLUT., *Mor.* 393D.

[191] La expresión procede del *Fedro* (248b).

[192] El *mystagōgós* es un sacerdote que «guía» a quienes desean iniciarse en los «misterios» (cf. PLUT., *Vida de Alcibíades* 34, 6).

que aún no son capaces por sí mismos de iniciarse en las formas inteligibles de la sustancia incorpórea e impasible; así el Amor celeste forja reflejos bellos, aunque mortales, B pasibles y sensibles, de realidades bellas, divinas, ⟨impasibles⟩ e inteligibles, nos los muestra radiantes con la lozanía de la juventud en sus figuras, colores y formas, y activa poco a poco a través de éstos la memoria inflamada desde el principio.

De ahí que en su torpeza algunos, cuyos amigos y familiares trataban de apagar con violencia e irracionalmente la pasión, no sacaron de ella nada provechoso, sino que se llenaron a sí mismos de humo y turbación, o bien se consumieron directamente entregados a placeres oscuros e ilícitos. En cambio, cuantos en su prudente razón con pudor, como sen- C cillamente de un fuego, suprimieron el furor de la pasión y dejaron en el alma resplandor y luz acompañados de calor, el cual no suscita, como alguien dijo[193], una agitación sobre el esperma y un deslizamiento de átomos presionados por su suavidad y excitación, sino una disolución maravillosa y fecunda, como en una planta que germina y crece, que abre vías de complacencia y amabilidad; éstos en no mucho tiempo, traspasando el cuerpo de los amados, acceden a su interior y alcanzan la intimidad de su carácter, contemplan las visiones que descubren y establecen entre sí una profunda unión mediante palabras y acciones, a condición de que mantengan en su pensamiento un perfil y una imagen de lo D bello. Si no, los despiden y se vuelven hacia otros, como las abejas que abandonan muchas plantas verdes y floridas porque no tienen miel. Mas, cuando mantienen alguna huella

---

[193] Referencia a la doctrina de EPICURO (fr. 311 USENER), como luego en 766E; y en *Mor.* 653F-654A. Véase también LUCRECIO, *De la naturaleza* IV 1041 ss.

de lo divino, una emanación y una halagadora semejanza, atrayéndolos bajo el entusiasmo del placer y la admiración, se sienten dichosos con el recuerdo y resplandecen de nuevo ante aquella belleza verdaderamente amable, venturosa, querida por todos y deseada[194].

20. La mayoría de las veces los poetas parecen escribir y cantar acerca del dios jugando con él y festejándolo; pocas veces han hablado ellos en serio, alcanzando la verdad ya
E por su inteligencia y raciocinio ya con la ayuda divina. Una de ellas precisamente es la relativa a su nacimiento:

Al más terrible de los dioses
al que engendró Iris de bellas sandalias
unida a Zéfiro de áurea cabellera[195].

A no ser que a vosotros también os hayan convencido los gramáticos cuando dicen que se trata de una imagen alusiva a lo variegado y florido de la pasión.» Y Dafneo respondió: «¿Pues a qué otra cosa podría aludir?»

---

[194] Cf. PLAT., *Fedro* 250a-b, 253a; *Banquete* 210d; y, más abajo, 766E.

[195] ALCEO, fr. 327 LOBEL-PAGE. La genealogía de Eros-Amor es muy divergente en las fuentes antiguas (cf. TEÓCR., XIII 1 s.; SIMIAS, *Las Alas*; MEL. *(Ant. Pal.* V 177; DIÓG. LAER., IV 26-27). En general se le presenta: bien como un dios primigenio, sin progenitores (HES., *Teog.* 120-122; PLAT., *Banq.* 178b) o nacido de la Noche (ACUSILAO, frs. 9 B 1 y 3 DIELS-KRANZ) o de un huevo cósmico (ARISTÓF., *Aves* 693-702); bien como hijo de Afrodita, con padres diversos (SIMÓNIDES, fr. 575 PAGE; APOL. ROD., III 26 ss.; OVID., *Rem. am.* 27). El fragmento de Alceo es el único testimonio en que aparece como hijo de Iris, la mensajera de los dioses, y de Zéfiro, el viento del Oeste. Además, está el célebre mito platónico, narrado en el *Banquete* 203b-204a, sobre el nacimiento de Eros a partir de Recurso *(Póros)* y Pobreza *(Penía)*, recogido en PLUT., *Mor.* 374C-D.

«Escuchad —dijo mi padre—. Pues la evidencia obliga a hablar así. La sensación de la vista ante el arco iris, sin duda, es una refracción, cada vez que traspasando una nube ligeramente húmeda, lisa y de mediano espesor alcanza el sol con una refracción y, al contemplar el fulgor y la luz de F
su contorno, produce en nosotros la creencia de que el fenómeno está en la nube[196]. Tal es el mecanismo y la ilusión amorosa sobre las almas nobles y amantes de la belleza; produce una refracción de la memoria, a partir de lo que aquí nos parece y proclamamos bello, hacia aquella belleza divina, amable, venturosa en verdad y admirable.

Pero la mayoría persigue y trata de palpar la imagen de aquélla reflejada, como en espejos[197], en muchachos y mujeres, y no pueden captar nada más consistente que una 766A
mezcla de placer y dolor[198]. Éste parece ser el vértigo y el extravío de la mayoría,[199] que en nubes, como entre sombras, trata de capturar el vano objeto de su deseo; como los niños ansían coger el arco iris con sus manos, atraídos ante su apariencia[200].

---

[196] Compárese PLAT., *Fedro* 255c. El fenómeno del arco iris se explica también en PLUT., *Mor.* 358F; 921A; (894C-D).

[197] El símil del espejo procede de PLATÓN *(Fedro* 255d) y se recoge igualmente en Ps. LUCIANO, *Amores* 48.

[198] La descripción del amor como un sentimiento «dulce y amargo a la vez» arranca de SAFO (fr. 130 LOBEL-PAGE) y se constituye después en un tópico de enorme fortuna literaria (TEOGNIS, 1353 s.; EUR., *Hipól.* 348; APOL. ROD., III 290; *Ant. Pal.* V 134, 4; XII 109, 3; CAT., LXVIII 18). Véase también PLUT., *Mor.* 623C-D; 681B; y Ps. LUC., *Amores* 3.

[199] Así los manuscritos. Las ediciones suelen aceptar la atractiva conjetura de Winckelmann: «el vértigo y el extravío de Ixión»; este personaje, tratando de seducir a Hera, se unió a una nube que Zeus modeló con la apariencia de la diosa; y de tal unión nació la estirpe de los Centauros. Cf. PLUT., *Mor.* 777E; *Vida de Agis* 1; LUC., *Diál. dioses* 6.

[200] Cf. PLUT., *Mor.* 409C-D.

Distinta es la actitud del amante noble y sensato. Pues allí se refracta hacia la belleza divina e inteligible. Cuando se encuentra con la belleza de un cuerpo visible, usándola como un instrumento de la memoria, la abraza y la estima, y en su compañía gozoso se inflama aún más en su pensa-
B miento. Y ni cuando están aquí, dentro de sus cuerpos, permanecen quietos por anhelar y admirar esa luz, ni cuando se encuentran allí, después de la muerte, escapan y se vuelven acá de nuevo para rondar ante las puertas y aposentos de los recién casados, desapacibles visiones oníricas de hombres y mujeres amigos de placeres corporales, que injustamente se llaman enamorados[201].

Pues el verdadero enamorado, que ha estado allí y ha frecuentado la belleza, como es lícito, adquiere alas, celebra los misterios y sin cesar danza allá arriba en torno al propio dios y le acompaña[202], hasta que de nuevo regresa a las praderas de la Luna y de Afrodita, se adormece y comienza otro nacimiento[203].

Pero eso —añadió— implica argumentos que van más
C allá del presente coloquio. *Al Amor, como a los demás dioses*, según dice Eurípides[204], *también le sucede esto, que se alegra de ser honrado por los hombres,* y lo contrario. Pues es el más benévolo para quienes le acogen adecuadamente, y duro para quienes se muestran arrogantes. Ni el dios Hospitalario persigue y venga tan rápidamente los agravios a

[201] El texto evoca un pasaje del *Fedón* (81a-d).

[202] La procesión celeste de las almas liberadas del cuerpo se describe en Platón, *Fedro* 246d ss. (cf., en particular, 250 b-c).

[203] El ciclo de los sucesivos nacimientos se ilustra con el mito de Er en Platón, *Rep.* X 614b ss.

[204] Cita, un tanto libre, de las palabras de Afrodita en el prólogo del *Hipólito* (vv. 7-8).

huéspedes y suplicantes, ni el dios Familiar[205] las imprecaciones de los padres, como a los amantes desdeñados atiende presto el Amor castigando a los insensibles y orgullosos.

¿Para qué mencionar a Euxínteto y a Leucócomas? ¿Para qué mencionar a la que en Chipre aún ahora se llama Paraciptusa?[206]. Pero acaso no habéis oido el castigo de Gorgo D la cretense, que sufrió una suerte semejante a Paraciptusa; excepto que aquélla fue petrificada cuando se asomaba[207] para ver el cortejo fúnebre de su amante; mientras que de Gorgo se enamoró un tal Asandro, joven discreto y de linaje ilustre. Aunque había descendido de su ilustre posición a una humilde y baja, no se consideraba indigno de nada, sino que, siendo pariente de Gorgo, que por su riqueza, según parece, era disputada y muy pretendida, la pedía como esposa, a pesar de tener muchos y buenos rivales de su amor,

---

[205] En la religión griega el dios protector de la hospitalidad *(Xénios)* y de la familia *(Genéthlios)* es Zeus.

[206] El texto de los manuscritos dice así: «¿Para qué mencionar a Euxínteto y a Leucomántide, la que en Chipre aún ahora se llama Paraciptusa?» En las ediciones suele aceptarse esta corrección de Rohde, que armoniza los datos con los de otras fuentes: según Estrabón (X 4, 12), Teofrasto en su tratado *Sobre el amor* (fr. 113 Wimmer) contaba la historia de Leucócomas, un joven cretense, y de su amante Euxínteto; en la versión de Conón *(Narraciones* XVI) el amante de Leucócomas se llama Prómaco.

[207] La historia de *Parakýptousa* explica su nombre, que significa «la que se asoma», y ha sido relacionada con la actitud de la estatua de Afrodita Paraciptusa *(Venus Prospiciens)* en el templo de Salamina. Aristófanes *(Paz* 980-985) describe a las mujeres adúlteras 'asomándose' desde la puerta al acecho de sus amantes. Las leyendas de Paraciptusa y de Gorgo, donde la amada recibe castigo por su dureza al desdeñar al amante, corresponden al mismo tipo que la de Anaxárete, cuyo amante Ifis se colgó ante su puerta (narrada en Ovid., *Met.* XIV 698-761), o la de Arsínoe, cuyo pretendiente Arceofonte se dejó morir de hambre (recogida en Antonino Liberal, *Met.* XXXIX).

tras haber convencido a todos los responsables y familiares de la muchacha[208].

* * *

21. Además, las consideradas causas y motivaciones del E Amor no son particulares de ningún sexo, sino comunes a ambos. En efecto, las imágenes que sin duda, al penetrar en los enamorados y recorrerlos, mueven y estimulan la masa que con las demás formaciones se desliza en un flujo de esperma[209], no cabe que puedan emanar de los muchachos y que no puedan emanar de las mujeres.

Y esas que nosotros llamamos bellas y sagradas reminiscencias de aquella belleza divina, verdadera y olímpica, con las que el alma echa alas[210], ¿qué impide en verdad que surjan de jóvenes y muchachos y que surjan de doncellas y mujeres, cada vez que un carácter puro y armonioso se hace F patente en la lozanía y la gracia de un cuerpo, como un buen calzado muestra la elegancia natural de un pie, según decía

[208] En los dos manuscritos que transmiten el *Erótico* no hay ninguna laguna, pero ya Turnebus señaló que el texto presenta aquí una importante laguna: falta el desenlace, sin duda infeliz, de la historia de Gorgo; la continuación del discurso de Plutarco responde expresamente a una intervención de Zeuxipo (cf. 767C y 769E) en contra del amor conyugal, que ha debido producirse en este lugar; asimismo, en este punto los interlocutores se habrán puesto en camino desde el valle de las Musas hacia Tespias, adonde se acercan al final del coloquio (cf. 771D).

[209] Los atomistas (Leucipo, Demócrito, y luego Epicuro y su escuela) explicaban las sensaciones a partir de efluvios o imágenes emanadas de los objetos externos que entran en contacto con los órganos sensitivos (cf. frs. 67 A 30-31; 68 A 135 Diels-Kranz; Plut., *Mor.* 680F-681B). Y de igual modo se origina el deseo sexual, según la teoría ya aludida en 765C. Véase Lucr., *De la naturaleza* IV 1030 ss.

[210] Plutarco evoca de nuevo la teoría platónica de la *anámnēsis*, expuesta por extenso más arriba (764E-766B).

Aristón[211], cada vez que en formas bellas y cuerpos puros vislumbran huellas de un alma, espléndidas y que permanecen ciertas e indelebles, los que son capaces de tales percepciones?

¿Pues el amigo del placer, al preguntársele si

se inclina más bien hacia la hembra o hacia el varón

y responder 767A

donde exista la belleza, soy ambidiestro[212],

no parece haber respondido de un modo apropiado a su deseo? ¿Mas el amigo de la belleza y noble ha de estimar los amores, no por la belleza ni por las cualidades naturales, sino por diferencias de sexo?

Un hombre amigo de los caballos no aprecia menos las cualidades naturales de Podargo que las de Ete, la de Agamenón[213]; un cazador no se complace sólo con machos, sino que también cría perras de Creta y de Laconia[214]; ¿y el amigo de la belleza y del ser humano no ha de ser ecuánime ni

---

211 Probablemente ARISTÓN DE QUÍOS (*Stoic. Vet. Fr.* I 390 VON ARNIM), filósofo estoico del s. III a. C., discípulo de Zenón de Citio y autor de unas *Diatribas sobre el amor*. La idea parece en consonancia con la doctrina estoica: cf. PLUT., *Mor.* 1073B; DIÓG. LAER., VII 129.

212 Se trata de dos trímetros yámbicos, citados también por PLUTARCO en *Mor.* 34A, que probablemente pertenezcan a una comedia (fr. *adesp.* 360 KOCK), o acaso a una tragedia (fr. *adesp.* 355 NAUCK = KANNICHT-SNELL).

213 Véase *Ilíada* XXIII 295 ss., donde Menelao unce a su carro la yegua de Agamenón, Ete, junto a su propio caballo, Podargo (nombre también de un corcel de Héctor en *Ilíada* VIII 185).

214 Los perros de Creta y de Laconia, particularmente las hembras, figuraban entre los más valorados para la caza del jabalí (según JEN., *Cineg.* 10, 1; ARISTÓT., *Hist. anim.* 608a27).

B igual con ambos sexos, sino creer que, como entre los vestidos, existen diferencias entre los amantes de mujeres y de hombres?

Si bien dicen que la lozanía es *la flor de la virtud*[215], resulta absurdo afirmar que la hembra no produce esa flor ni manifiesta cualidades naturales para la virtud. Pues Esquilo justamente compuso:

No me pasa inadvertida la ardiente mirada de una mujer joven, que haya probado varón[216].

¿Acaso entonces de un carácter impúdico, desenfrenado y corrupto afloran indicios en el aspecto de las mujeres, mas de un carácter decente y honesto no hay ningún resplandor en su figura, o bien hay muchos y resultan manifiestos, mas ninguno mueve ni provoca el amor? Ciertamente ninguno de los dos supuestos es lógico ni verdadero.

C Pues bien, una vez demostrado que todo es común para los sexos, como haciendo causa común, Dafneo, luchamos contra aquellos argumentos que Zeuxipo acaba de exponer, identificando al Amor con un deseo desordenado y que arrastra el alma hacia el desenfreno, no tanto por estar convencido él mismo, sino por haber oído muchas veces a hombres displicentes e insensibles al amor[217]. Unos, atraídos por pequeñas dotes de miserables mujercillas, las empujan con sus riquezas a la administración del hogar y a

[215] La expresión pertenece al filósofo estoico Crisipo autor de un tratado *Sobre el amor* (cf. Dióg. Laer., VII 130 = *Stoic. Vet. Fr.* III 718 Von Arnim).

[216] Fragmento 243 Nauck = 421 Mette; citado también, con alguna variante, en Plut., *Mor.* 81D.

[217] La referencia alude probablemente a los epicúreos, cuyos argumentos habrá aducido Zeuxipo en su discurso (perdido en la extensa laguna textual de 766D).

sórdidas cuentas, y peleando con ellas cada día las tienen en un puño. Otros, deseosos de hijos más que de mujeres, como las cigarras depositan el semen en una cebolla o en algo similar[218], así, después de fecundar rápidamente cualquier cuerpo que encuentran[219] y de recoger el fruto, se despiden ya del matrimonio o, si perdura, no se preocupan de él ni consideran digno amar ni ser amado. D

La diferencia en una sola letra de *ser querido* y *querer* con *guardar*[220] me parece que revela de inmediato cómo el afecto, con el tiempo y la convivencia, impregna ese vínculo. A quien el Amor ⟨de repente⟩ invade e inspira, en primer lugar comprenderá *lo mío* y *lo no mío* como en la ciudad de Platón[221]; pues no se hacen simplemente *comunes los bienes de los amigos*[222] ⟨y de los amantes⟩, sino que, aun separados en sus cuerpos, reúnen con fuerza sus almas y las funden, y ni quieren ni piensan en ser dos. Luego la fidelidad mutua, E

---

[218] Esta imagen de la cigarra deriva de PLATÓN, *Banq.* 191c. Cf. ARISTÓT., *Investigación sobre los animales* V 556a-b.

[219] Crítica de la doctrina epicúrea: cf. LUCR., *De la naturaleza* IV 1065 ss. En *Mor.* 142E-F, PLUTARCO distingue entre la unión conyugal basada en el amor y los matrimonios motivados por la búsqueda de una dote, de hijos o de mero placer.

[220] El verbo griego *stérgein/stérgesthai* («querer/ser querido») difiere en una sola letra de *stégein* («guardar, proteger»): a partir de la similitud fónica Plutarco establece una relación semántica que carece de base etimológica.

[221] Es decir, entenderá «lo mío» y «lo no mío» como referidos a las mismas cosas, excluyendo así la propiedad individual, según *República* V 462c. Véase también PLUT., *Mor.* 140D; 484B.

[222] Sentencia de origen pitagórico (según DIÓG. LAER., VIII 10), que llegó a ser proverbial: cf. PLAT., *Lisis* 207c; *Fedro* 279c; *Rep.* IV 424a; V 449c; *Leyes* V 739c; ARISTÓT., *Ética Nicom.* VIII 1159b, 31; PLUT., *Mor.* 644B, 743E. También PLATÓN (*Banq.* 192d-e) señala que el amante y el amado aspiran a fundir sus almas en un solo ser.

de la cual necesita especialmente un matrimonio, que mantiene desde fuera y debido a las leyes más que de manera voluntaria lo impuesto por la vergüenza y el temor,

obra de muchos frenos y de timones también[223],

está siempre en mano de los cónyuges. Mas en el Amor se da tanta continencia, decoro y lealtad que, incluso si alguna vez alcanza a un alma disoluta, la aparta de los demás amantes recortando su audacia y doblegando su altivez y grosería, le infunde pudor, silencio y calma, la rodea de un talante decoroso y la hace atenta a un solo ser.

F Sin duda conocéis de oídas a aquella Lais celebrada en cantos y muy amada, cómo abrasaba de deseo a la Hélade o, más aún, era disputada en los dos mares[224]. Una vez que la alcanzó el amor de Hipóloco de Tesalia,

abandonando Acrocorinto bañado por verdes aguas[225]

y escapando en secreto ⟨de la numerosa tropa⟩ de los demás amantes y del gran ejército ⟨de cortesanas⟩, se marchó deco-
768A rosamente. Mas allí las mujeres por envidia y celos a causa de su belleza la condujeron a un santuario de Afrodita, la lapidaron y le dieron muerte. Por lo cual, según parece, todavía ahora lo llaman santuario de Afrodita Homicida.

---

[223] Sóf., fr. 785 Nauck (= 869 Radt), que Plutarco también cita en *Vida de Alejandro* 7, 2.

[224] Lais, mencionada ya en 750d, fue una célebre cortesana de Corinto (cf. Paus., II 2, 5; Aten., XIII 589a-b). La ciudad del istmo, bañada por dos mares *(bimaris Corinthus,* como la llama Horacio, *Odas* VII 2), tenía en la Antigüedad dos puertos, uno en el mar Egeo y otro en el mar Jónico.

[225] Eur., fr. 1084 Nauck-Snell.

También conocemos a humildes sirvientas que rehusaron la copulación con sus dueños y a particulares que desdeñaron a sus reinas, cuando tenían al Amor como dueño en su alma. Pues como en Roma dicen que, al proclamarse el llamado dictador, deponen sus cargos quienes ocupan las demás magistraturas[226], así aquellos de quienes el Amor se hace soberano, quedan, como *hierodulos*[227], libres y desligados de los demás dueños y señores. La mujer noble unida B por Amor a un hombre justo soportaría mejor los abrazos de osos y serpientes que el contacto de otro hombre y el concúbito.

22. Aunque hay abundancia de ejemplos al menos entre vosotros los compatriotas y cofrades del dios[228], sin embargo merece la pena no omitir el de la gálata Cama. Pues ésta era de extraordinaria belleza y estaba casada con el tetrarca Sinato[229]. De ella se enamoró Sínorix, poderosísimo entre los gálatas, y dio muerte a Sinato pensando que no podría ni forzar ni persuadir a la mujer mientras aquél viviera. Cama C encontraba refugio y consuelo a su dolor en el sacerdocio de Ártemis, heredado de sus ancestros. Y pasaba la mayor parte del tiempo junto a la diosa, sin aceptar a ninguno de los muchos reyes y príncipes que la pretendían. Mas, cuando Sínorix se atrevió a venir a su encuentro para tratar de ma-

---

226 Cf. PLUT., *Vida de Antonio* 8, 5; *Vida de Fabio Máx.* 9, 2; *Vida de Marcelo* 24, 11-12; *Mor.* 283B.

227 Los *hieródouloi*, una especie de «sacristanes», eran siervos consagrados a un santuario. En la tragedia *Ión*, de EURÍPIDES, el protagonista ejerce como tal en el templo de Apolo en Delfos.

228 Es decir, entre los tespieos, participantes en el *thíasos* o «cofradía» de las fiestas en honor de Eros, que allí tenía su santuario.

229 Los gálatas ocupaban la región de Asia Menor bañada por los ríos Sangario y Halis, al este de Frigia. Su administración estaba repartida entre cuatro gobernadores o *tetrarcas* (cf. ESTRAB., XII 566 ss.).

trimonio, no esquivó su tentativa ni le hizo reproches acerca de lo sucedido, como si hubiese actuado Sínorix inducido por el afecto y el deseo hacia ella y no por ninguna otra malicia. Aquél llegó, pues, confiado y le pidió el matrimonio. Ella se acercó, le tendió la mano y lo condujo ante el altar
D de la diosa, y de una copa libó hidromiel, según parece, envenenada. Después de beber ella primero como la mitad, entregó el resto al gálata[230]. Cuando vio que había apurado la bebida, lanzó un sonoro grito y, pronunciando el nombre del difunto, dijo: «Yo aguardando este día, queridísimo esposo, vivía tristemente separada de ti. Ahora acógeme contento; pues te he vengado del más perverso de los hombres, gozosa de haber compartido contigo la vida y con éste la muerte.» Sínorix, en fin, trasladado en una litera, falleció poco después; Cama sobrevivió un día y una noche, y se cuenta que murió muy confiada y alegre[231].

23. Puesto que muchos casos tales han sucedido tanto
E entre nosotros como entre los extranjeros, ¿quién admitiría que se ultrajase a Afrodita sosteniendo que, al estar asociada y asistir al Amor, impide que nazca la amistad? Considerando la relación de varón con varón, que más bien es intemperancia y apareamiento, se podría decir

[230] Con esta ceremonia de libación y de bebida común ante el altar de la diosa, Cama finge sellar el compromiso de matrimonio entre ambos.

[231] Un relato algo más extenso de la historia de Cama ofrece PLUTARCO en *Virtudes de mujeres* 20 (*Mor.* 257E-258C). Véase también POLIENO, VIII 39. El dramaturgo francés THOMAS CORNEILLE (1625-1709) compuso una tragedia sobre el tema titulada *Camma, reine de Galatie*. Y Óscar Wilde ha evocado en un poema la figura de esta heroína. En *Mor.* 258E-F, PLUTARCO narra otro ejemplo de fidelidad conyugal de una mujer gálata. Un caso similar presenta la historia de Gracia, que venga el asesinato de su esposo Tlepólemo a manos de Trasilo que se había enamorado de ella (APULEYO, *Met.* VIII 1-14).

éstas son obras de Hibris, no de Cipris[232].

Por ello, a quienes se complacen en la experiencia pasiva[233] los clasificamos en el peor género de perversión y no les concedemos ni una pizca de confianza ni de respeto ni de amistad, sino que verdaderamente según Sófocles

quienes carecen de amigos tales
se alegran, quienes los tienen desean evitarlos[234].

Cuantos fueron engañados o forzados a ceder y entregarse F sin ser pervertidos por naturaleza, más que a ningún hombre desprecian y odian por siempre a quienes los han poseído, y se vengan duramente cuando se presenta la ocasión. En efecto, a Arquelao lo mató Cráteas que había sido su amado, y a Alejandro de Feras, Pitolao[235]. Periandro, tirano de los

---

[232] El verso citado, un trímetro de una tragedia desconocida (fr. *adesp.* 409 NAUCK = KANNICHT-SNELL), juega con la paronomasia entre el nombre de la «Insolencia» *(Hýbris),* personificada como una diosa, y el sobrenombre de *Kýpris* dado a Afrodita por su lugar de nacimiento, Chipre.

[233] Es decir, quienes obtienen placer desempeñando el papel pasivo en la relación homosexual. La pederastia en Grecia implica un tipo de relación asimétrica entre amante y amado, en la cual éste ejerce una función pasiva que le reporta beneficios, por ejemplo, en el ámbito de la educación y de la formación como adulto, pero en la que está mal visto que el amado experimente placer en el contacto físico con el amante. Cf. PLAT., *Fedro* 240d; JEN., *Banq.* 8, 19-21; ARISTÓT., *Ética Nicom.* 1148b 18 ss.; *Probl.* IV 26; PS. LUC., *Amores* 27. Así pues, el joven amado debe oponer cierta resistencia o recato, pues lo contrario significa una renuncia a la dignidad personal y puede acarrear incluso la pérdida de derechos cívicos. En este sentido resulta interesante el testimonio de ESQUINES, I 19-21; 40-44; 135-137; 155-159.

[234] Fr. 779 NAUCK = 863 RADT, citado también en PLUT., *Mor.* 94D.

[235] Arquelao fue rey de Macedonia y hospedó en su corte a Eurípides a finales del s. V a. C. (véase PLAT., *Alcib. II* 141d; ARISTÓT., *Polít.* V 10,

ambraciotas[236], preguntó a su amado si aún no estaba preñado, y éste, encolerizado, lo mató.

769A En cambio con las esposas esta relación es principio de amistad, cual comunión en grandes rituales. Y el placer es pequeño; mas el respeto, la gracia, el aprecio mutuo y la confianza que de él germina cada día, demuestra que ni los delfios desvarían cuando llaman a Afrodita *Armonía*[237] ni Homero cuando denomina *Amistad* a tal unión[238]. Y prueba que Solón fue un legislador muy experto en asuntos matrimoniales al prescribir que el hombre se acerque a la esposa no menos de tres veces al mes, no por placer seguramente, sino queriendo con tal muestra de afecto renovar el matri-
B monio de las disensiones que siempre se acumulan, de igual modo que las ciudades cada cierto tiempo renuevan sus pactos entre ellas[239].

Pero muchas son las vilezas y locuras del amor a las mujeres. ¿Es que no han sido mayores las del amor a los muchachos?

Mi identidad perdí con mirarle.
Imberbe, tierno y bello mancebo.

1311b 8 ss.). La muerte de Alejandro, tirano de Feras (en Tesalia) entre 369 y 359 a. C., es contada de otro modo por Jenofonte, *Helén.* VI 4, 35-37; Diodoro, XVI 14, 1; y por el propio Plutarco, *Vida de Pelópidas* 35.

236 Cf. Aristót., *Polít.* V 10 (1311a 39 ss.).

237 *Hárma* («unión o pareja armoniosa») es un epíteto de Afrodita en Delfos. En *Mor.* 156c-d Plutarco señala cómo a través del placer y la unión amorosa «Afrodita es artífice de la concordia y la amistad de los hombres con las mujeres».

238 Por ejemplo en *Ilíada* Π 232, VI 161, XIV 209; *Odisea* XI 246, 248. El sustantivo *philótēs,* de la misma raíz que *philía* («amistad»), se emplea en griego con ambos significados: «amistad» y «unión amorosa».

239 Compárese Plut., *Vida de Solón* 20, 4; y *Mor.* 143D-E.

¡Muera yo entre sus brazos y encuentre así mi epitafio![240].

Pero, como esta locura por los muchachos[241], la pasión ni una ni otra es amor.

Resulta absurdo, pues, afirmar que las mujeres no participan de ninguna otra virtud[242]. ¿Qué necesidad hay de hablar de su templanza y su inteligencia, incluso de su fidelidad y justicia? Cuando la fortaleza, el coraje y la magna- c
nimidad en muchas manifestaciones ha resultado para lo demás conforme a su naturaleza, censurarla por otro lado declarando que es incompatible sólo con la amistad, es totalmente extraño.

Pues aman a sus hijos y aman a sus esposos, y la afectividad subyace por completo en ellas, como terreno fértil y acogedor de la amistad, y no carece ni de seducción ni de gracias. De igual modo que la poesía, sazonando la palabra con los adornos de la melodía, del metro y del ritmo, hace más estimulante su efecto educativo y más inevitable su efecto nocivo[243], así la naturaleza, dotando a la mujer de la

---

[240] Versos de autor cómico desconocido (frs. *adesp.* 222-224 Kock).

[241] De la pederastia como *paidomanía* («locura por los muchachos») hablaban también los poetas: Alejandro Etolo (*Coll. Alex.* 5, 5 Powell) y Rufino (*Ant. Pal.* V 19, 1).

[242] Véase *supra* 767b. En el párrafo siguiente se mencionan, entre otras virtudes éticas, las cuatro virtudes cardinales (prudencia o inteligencia, justicia, fortaleza y templanza) para mostrar que la mujer puede poseer toda virtud.

[243] El símil combina elementos de la concepción poética platónica y aristotélica. La presentación del lenguaje poético como *sermo ornatus* recuerda, incluso en los términos, la *Poética* aristotélica (6, 1449b, 28-29: «llamo lenguaje sazonado al que tiene ritmo, armonía y melodía»). A su vez, la referencia al pernicioso influjo de la poesía, que no obstante Plutarco pone en equilibrio con su función educativa, presupone las críticas de Platón en la *República* (II 365a-366b; X 606e-608b).

gracia de la mirada, la persuasión de la voz y la atractiva belleza de su figura, proporciona gran ayuda a la disoluta
D para el placer y el engaño, a la honesta para el afecto de su esposo y la amistad.

A Jenócrates que era noble y eminente en lo demás, pero muy austero en su carácter, Platón le aconsejaba ofrecer sacrificios a las Gracias[244]. A una mujer virtuosa y honesta se le podría exhortar a ofrecer sacrificios al Amor[245], para que benévolo salvaguarde la casa con el matrimonio, ⟨la adorne a ella con todos los encantos⟩[246] femeninos, y su esposo no corra hacia otra y se vea forzado a pronunciar las palabras de la comedia:

¡A qué mujer agravio, desdichado de mí![247].

Pues amar en el matrimonio es mayor bien que ser amado.
E Pues libra de muchos errores, más bien de todos cuantos destruyen y arruinan el matrimonio.

24. En cuanto a la experiencia desgarradora del principio, venturoso Zeuxipo, no la temas como una herida o una mordedura. Y aun con herida igualmente, unirse a una mu-

---

[244] La misma recomendación recoge PLUTARCO en un pasaje paralelo (*Mor.* 141F-142A); y en *Vida de Mario* 2, 3. Jenócrates de Calcedonia fue discípulo de Platón y dirigió la Academia tras la muerte de Espeusipo, entre 339 y 314 a. C.

[245] Esta invitación enlaza con el motivo inicial del diálogo (cap. 2, 749b), cuando el joven Plutarco y su esposa acuden a Tespias para ofrecer sacrificios al Amor. En el pensamiento de Plutarco la supremacía del amor conyugal implica también un nuevo modelo de virtud femenina, menos severo que el antiguo, adornado por la gracia y el encanto amorosos.

[246] Texto conjetural de Huber para suplir una laguna de los manuscritos.

[247] Verso de autor cómico desconocido (fr. *adesp.* 221 KOCK).

jer buena, como el injerto en los árboles, no es nada temible. Una herida incluso es principio del embarazo; pues no existe unión en la que no se experimente una alteración recíproca.

También las matemáticas perturban al principio a los niños, y la filosofía a los jóvenes[248]. Pero ni en éstos permanece siempre la molestia ni en los enamorados, sino que, F como líquidos que se mezclan entre sí, el amor parece provocar al principio cierta efervescencia y perturbación, mas luego con el tiempo, restablecido y aplacado, presenta la disposición más estable[249]. Pues ésa es en verdad *la fusión* llamada *integral*[250]; la de los otros amores que conviven se parece a los contactos y enlaces de Epicuro[251], comprende choques y rebotes y no produce una unidad tal como la que produce el Amor cuando preside la comunión matrimonial. 770A Pues ni de otros amores resultan mayores placeres, ni para otros ventajas más duraderas, ni la belleza de otra amistad tan gloriosa y envidiable como

cuando con sentimientos concordes administran su casa
marido y mujer[252].

---

[248] Cf. PLAT., *Rep.* VII 539b ss.; PLUT., *Mor.* 47B-C.

[249] En *Mor.* 138E PLUTARCO advierte igualmente sobre las dificultades que la relación conyugal entraña al principio del matrimonio.

[250] La expresión remonta al filósofo estoico ANTÍPATRO DE TARSO, en un fragmento de su tratado *Sobre el matrimonio (Stoic. Vet. Fr.* III 63, 11-16 VON ARNIM), donde distingue el amor entre hombre y mujer de otras relaciones afectivas que no logran la unión total. Véase también PLUT., *Mor.* 142E-143A, y *supra* 767C-D; MUSONIO, XIIIa 68; XIV 73-74 HENSE.

[251] Referencia al comportamiento de los átomos moviéndose en el vacío, que es descrito en tales términos por la doctrina de [Leucipo, Demócrito y] EPICURO *(Carta a Heródoto* 43-44). Cf. PLUT., *Mor.* 1112C.; SIMPLICIO, *Del cielo* 242, 21 ss.; 295, 11 ss.

[252] *Odisea* VI 183-184.

En efecto, la ley los protege, y la naturaleza muestra a los dioses necesitados de procreación en común y de amor. Así, dicen los poetas que

la tierra ama la lluvia[253]

y el cielo la tierra, y los filósofos naturalistas[254] que el Sol ama a la Luna y se une a ella y la fecunda. Y la Tierra, madre de los hombres y origen de todos los seres vivos y las plantas, ¿no es inevitable que perezca un día y se extinga
B por completo, cuando el portentoso amor o deseo del dios abandone la materia, y ésta deje de ansiar y perseguir el principio y el movimiento que de allí emana?[255].

Sin embargo, para que no parezca que divagamos largamente o que sólo parloteamos, sabes cómo de los amores a los muchachos hablan y se burlan a menudo por muy inconstantes, diciendo que la amistad entre ellos, como un huevo, se corta con un pelo[256], y que ellos, a la manera de los nómadas, pasan la primavera en campos verdes y floridos y enseguida levantan el campamento como de territorio

---

[253] Cita de EURÍPIDES (fr. 898 NAUCK-SNELL; cf. ATEN., XIII 599f ss.), recogida también por ARISTÓTELES, *Ética Nicom.* VIII 1155b. Del mismo fragmento se ha citado otro verso en 756D.

[254] Referencia a los filósofos de la naturaleza o «físicos» *(physikoí)*, según la terminología empleada ya por ARISTÓTELES *(Metaf.* 983b; 1071b 26-28), quien establece la distinción entre éstos *(physikoí* o *physiológoi)* y los poetas que ofrecen una explicación mítico-teológica *(theológoi)*.

[255] Esta formulación recuerda la distinción de los estoicos entre la «materia» *(hýlē)*, que es inerte, y el «espíritu» *(pneûma)*, principio activo que penetra la materia produciendo el movimiento y la configuración. Cf. *Stoic. Vet. Fr.* II 300, 310-311, 1047 VON ARNIM («la divinidad es la forma de la materia»).

[256] El mismo símil se halla en PLATÓN, *Banq.* 190e.

enemigo. De modo aún más grosero el filósofo Bión[257] llamaba a los pelos de los bellos mancebos Harmodios y Aristogitones, en la idea de que por ellos los amantes se libran también de una bella tiranía[258]. Mas estas acusaciones no c
pueden en justicia aplicarse a los genuinos amantes. Lo expresado por Eurípides es ingenioso; pues decía, mientras abrazaba y besaba al bello Agatón ya barbipungente, que *de los bellos mancebos también el otoño es* ⟨*bello*⟩[259]. ⟨El amor a las mujeres honestas⟩ no sólo no conoce ⟨el otoño⟩[260], al florecer entre canas y arrugas, sino que permanece hasta la tumba y la sepultura. Y del amor a los muchachos se pueden contar pocas parejas, mas del amor a las mujeres hay innumerables que han mantenido juntos una relación de total fidelidad con lealtad y deseo a la vez. Quiero exponer un caso de los ocurridos en nuestro tiempo bajo el emperador Vespasiano.

---

[257] Bión de Borístenes, filósofo de tendencia cínica que vivió entre los siglos IV y III a. C., fue célebre por sus agudas diatribas que influyeron en la sátira latina de Lucilio y Horacio (cf. HOR., *Epístolas* II 2, 60).

[258] Sobre los tiranicidas Harmodio y Aristogitón véase *supra* 760B-C. Del mismo modo que éstos liberaron al pueblo ateniense del yugo de la tiranía, así los pelos de la barba, que al nacer significan el paso del efebo a la edad adulta y el final de su condición de *amado* en la pederastia, libran al *amante* del yugo del amor en esta relación. Cf. *Ant. Pal.* XII 10, 30, 31, etc.

[259] Agatón fue un poeta trágico ateniense de la segunda mitad del s. V a. C., que interviene en el *Banquete* y en el *Protágoras* platónicos caracterizado como un joven de extraordinaria belleza. Véase ARISTÓF., *Tesmof.* 189-192. La frase atribuida a Eurípides también se recoge en PLUT., *Vida de Alcibíades* 1, 5; *Mor.* 177A; y ELIANO, *Hist. var.* XIII 4.

[260] El texto del pasaje, transmitido en forma deficiente y lagunosa, es completado por los editores con ayuda de un fragmento plutarqueo (fr. 137 SANDBACH) perteneciente al tratado *Sobre el amor*, cuyo contenido parece corresponder a lo expresado en este contexto.

D 25. Civilio, el que provocó la sublevación en Galia, tenía, como es natural, muchos cómplices y entre ellos a Sabino, un hombre joven y noble, por su riqueza y fama el más preclaro de todos los galos[261]. Tras acometer su gran empresa fracasaron, y previendo que pagarían un castigo, unos se suicidaron, otros intentaron huir y fueron capturados. A Sabino las demás circunstancias le permitían fácilmente alejarse y refugiarse entre los bárbaros. Mas estaba casado con una mujer excelente entre todas, a la que allí llamaban Émpone, y en griego se denominaría «Heroína»[262].
E Ni era capaz de abandonarla ni podía llevarla consigo. Como tenía en el campo excavados unos depósitos subterráneos para sus bienes, que sólo dos de sus libertos conocían, despidió a los demás servidores, aduciendo que iba a suicidarse con veneno, y acompañado de los dos servidores fieles descendió al subterráneo. Envió ante su mujer al liberto Marcial para anunciarle que había muerto por un veneno y que la cabaña había ardido junto con su cadáver. Pues quería ⟨utilizar el duelo⟩ sincero de su mujer para dar credibilidad a la noticia de su muerte. Lo cual sucedió precisamente. Pues arrojándose al suelo, tal como estaba, entre ⟨llantos⟩ y
F lamentaciones se mantuvo tres días y tres noches sin comer. Enterado Sabino de esto y temiendo que se destruyera por completo a sí misma, mandó a Marcial que le comunicara en secreto que vivía y estaba oculto, pero necesitaba que

---

[261] Civilio era un noble de los bátavos que ocupaban la margen izquierda del Rin, que había obtenido la ciudadanía romana. Esta revuelta de pueblos galos y germanos contra Roma tuvo lugar en el año 69 d. C. y fue aplastada por el ejército de Vespasiano en el 70. Un relato minucioso ofrece TÁCITO, *Historias* IV 13 ss.

[262] En TÁCITO *(Hist.* IV 67) la mujer se llama *Epponina* y en DIÓN CASIO (LXV 3 y 16) *Peponilla.*

ella permaneciera un poco tiempo en duelo y no ⟨descuidara nada de modo que⟩ resultase convincente en la simulación.

Pues bien, la mujer representó con patetismo toda su 771A
tragedia aparentando dolor; pero, deseosa de ver a aquél, una noche lo visitó y volvió de regreso. A partir de entonces, a escondidas de los demás, vivió casi en el Hades con su marido[263] más de siete meses seguidos. Al cabo de los cuales disfrazó a Sabino con un vestido, un corte de pelo y una cinta en la cabeza, e irreconocible lo llevó a Roma con ella, pues la situación se había apaciguado bastante. Al no conseguir nada, regresó de nuevo; la mayor parte del tiempo vivía con él bajo tierra, y de vez en cuando acudía a la ciudad de modo que fuese vista por sus amigas y familiares. Lo increíble de todo esto es que su embarazo pasó inadvertido B
aunque se bañaba con las mujeres. Pues el bálsamo con que las mujeres ungen su cabello para hacerlo dorado y rojo, contiene una grasa que engorda y esponja la carne, de tal modo que produce una cierta dilatación o hinchazón. Aplicándolo en abundancia sobre las restantes partes del cuerpo, disimulaba el creciente y colmado volumen de su vientre. Ella sola soportó los dolores, como una leona en su guarida, escondida junto a su marido, y amamantó a los cachorros nacidos; pues alumbró a dos varones. De sus hijos, uno cayó muerto en Egipto; el otro justamente hace muy poco ha es- C
tado en Delfos entre nosotros, su nombre es Sabino[264].

---

263 La situación de Émpone y Sabino recuerda el mito de Perséfone, que pasaba una parte del año con su esposo en el oscuro mundo de Hades, igual que Émpone pasa las noches en el subterráneo refugio de su marido.

264 Plutarco, que era sacerdote de Apolo en Delfos, había adquirido la ciudadanía delfia y tenía allí una casa donde habitaba cuando venía de Queronea para ejercer sus funciones sacerdotales.

A ella, en fin, la hizo ejecutar el emperador; y por haberla ejecutado paga su castigo, ya que en poco tiempo fue aniquilado absolutamente todo su linaje[265]. Pues nada más funesto sufrió entonces el imperio, ni otro espectáculo hubo del que dioses y démones con más razón abominaran. Ahora bien, el coraje y la jactancia de aquélla hicieron desaparecer la compasión de quienes la contemplaban y con ello exasperó especialmente a Vespasiano: cuando perdió la esperanza de salvación, le proponía una permuta, pues había llevado en la oscuridad y bajo tierra una vida más grata que él como soberano.»

D **26.** Entonces, dijo mi padre, finalizó el coloquio sobre el amor entre ellos, cuando estaban cerca de Tespias; y vieron a Diógenes, uno de los compañeros de Pisias, que avanzaba hacia ellos a paso muy veloz. Al gritarle aún desde lejos Soclaro «¿No será precisamente la guerra, Diógenes, lo que anuncias?»[266], aquél respondió: «¿No diréis palabras de buen augurio, cuando hay unas bodas, y avanzaréis más de prisa, ya que se os aguarda para el sacrificio?» Todos se sintieron entonces complacidos y Zeuxipo preguntó si Pisias aún estaba disgustado[267]. «Al contrario —respondió Diógenes—, accedió el primero al deseo de Ismenodora; y ahora por propia voluntad con una corona y un manto blanco está

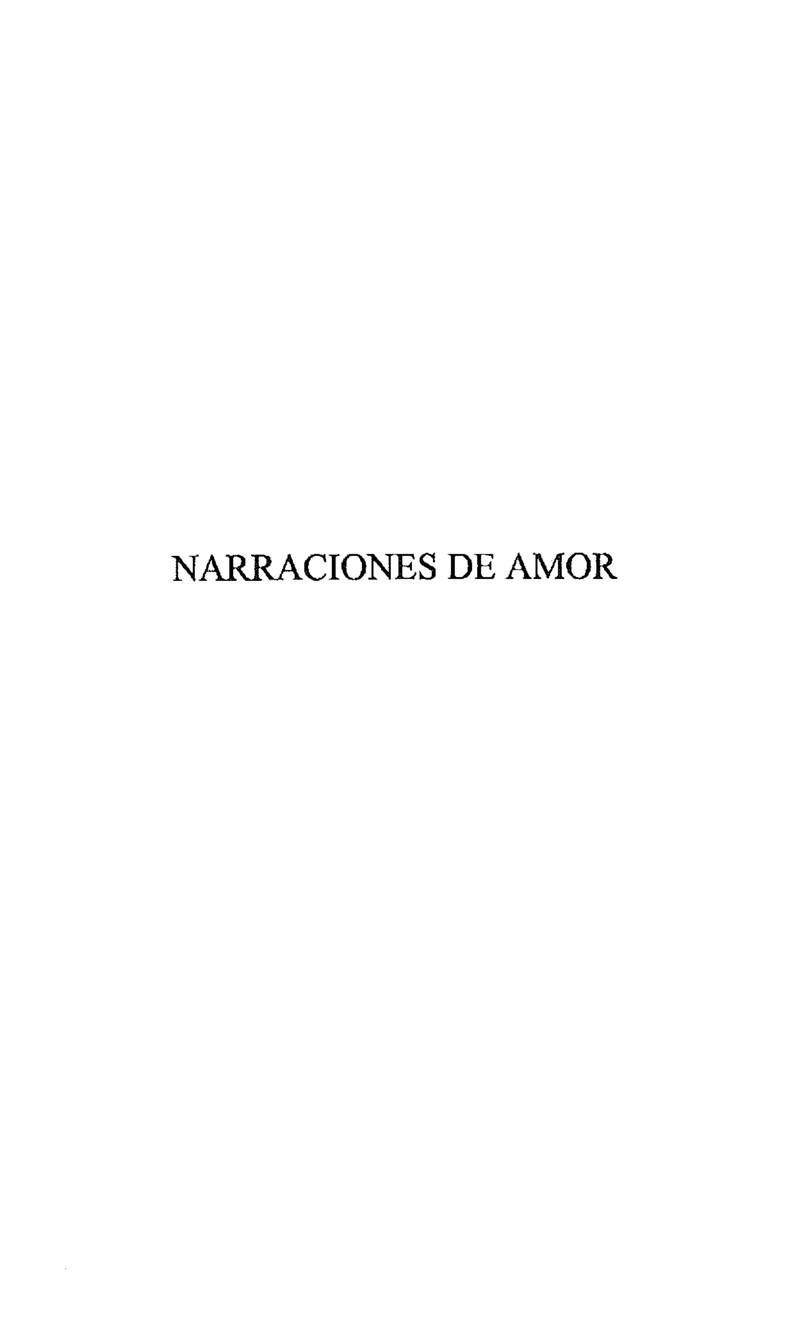
---

[265] Sabino, tras permanecer oculto casi nueve años, fue ejecutado con su esposa en el 79 d. C. En el mismo año murió el emperador Vespasiano. La dinastía Flavia se extinguió con la muerte de Domiciano, el año 96 d. C. Esta referencia a la extinción de la familia Flavia, puesta en boca de un Plutarco joven, a la sazón recién casado y sin hijos aún (cf. 749b), entraña cierto anacronismo, pues en el año 96 d.C. Plutarco seguramente frisaba los cincuenta años de edad.

[266] La expresión procede de PLATÓN, *Fedro* 242b.

[267] Recuérdese que Pisias había abandonado la reunión indignado con la noticia del rapto de Bacón por Ismenodora (*supra* 755b-c).

dispuesto a guiar el cortejo a través de la plaza hasta el santuario del dios.» «Pero vayamos, ¡por Zeus! —dijo mi E
padre—, vayamos para reírnos de nuestro hombre y adorar al dios. Pues es evidente que se alegra y asiste benévolo a estos acontecimientos.»



NARRACIONES DE AMOR

INTRODUCCIÓN

La tradición manuscrita nos ha transmitido bajo la paternidad de Plutarco una obra titulada *Narraciones de amor,* que figura en el Catálogo de Lamprias con el núm. 222. Algunos filólogos modernos han negado la autenticidad de este opúsculo basándose en supuestas incongruencias de contenido y en aparentes divergencias de lengua y estilo con respecto a la restante obra de Plutarco[1], argumentos que recientemente ha refutado G. Giangrande[2] en defensa de la tradicional atribución del escrito al polígrafo de Queronea.

La obra pertenece a un género que fue ampliamente cultivado en la literatura de época helenística e imperial: las colecciones de relatos breves que narran leyendas locales unidas por una cierta conexión temática. De ellas conservamos las *Pasiones de amor* de Partenio de Nicea, la *Colec-*

---

[1] Cf. R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea* I, Berlín, 1869, págs. 126 ss.; B. Weissenberger, *Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die pseudoplutarchischen Schriften,* Straubing, 1895, trad. ital. de G. Indelli, Nápoles, 1994, págs. 113-115; K. Ziegler, «Plutarchos», *RE* XXI.1, 1951, col. 798 (trad. ital. de M.ª R. Zancan Rinaldini, Brescia, 1965, pág. 198).

[2] «Linguaggio e struttura nelle *Amatoriae narrationes*», *Strutture formali dei Moralia di Plutarco,* Nápoles, 1991, págs. 273-294.

ción de metamorfosis de Antonino Liberal, las *Narraciones* de Conón, así como las *Virtudes de mujeres* de Plutarco o el pseudoplutarqueo *Sobre los ríos*. Leyendas locales como las que sirven de base a estas narraciones proporcionaron además abundante material a otros géneros literarios, como la poesía helenística, la historiografía y la crónica local, o la novela[3]. En el caso de las *Amatoriae narrationes* se trata de una pequeña colección de cinco historias breves, cuyo denominador común es el tema erótico y el carácter etiológico-moralizante. A pesar de su reducido tamaño, la obra no carece de interés y constituye nuestra única fuente para dos de las historias (I y V). Las cinco narraciones recogen leyendas con una localización geográfica precisa (Haliarto de Beocia; Meliso de Corinto; Leuctra de Beocia; Glisante de Beocia; Esparta), y asociadas a acontecimientos históricos más o menos conocidos (la fundación de Siracusa en II; la batalla de Leuctra en III; la destrucción de Hípotas por una coalición beocia en IV; el terremoto de Esparta en V)[4].

El argumento de las *Narraciones de amor* se compone de una serie de lugares comunes a toda la literatura erótica: extraordinaria belleza de los protagonistas, enamoramiento a primera vista, pretendientes que suponen una amenaza o causan la perdición de los protagonistas, etc.[5]. Pero, mientras la novela, destinada a un público burgués que gusta del sentimentalismo romántico, exige un final feliz tras las in-

---

[3] Cf. B. Lavagnini, *Studi sul romanzo greco*, Mesina-Florencia, 1950, págs. 21 ss.; Q. Cataudella, *La novella greca*, Nápoles, 1957, págs. 167-179; G. Giangrande, *Plutarco. Narrazioni d'amore*, Nápoles, 1991, págs. 7-14.

[4] Cf. M. Cuvigny, *Plutarque. Œuvres morales*, X, París, 1980, págs. 114-118.

[5] Cf. G. Giangrande, *Plut. Narr. d'amore*, págs. 53 ss.; M. Valverde, «Las *Erōtikaì diēgḗseis* de Plutarco: género y estructura literaria», *Plutarco y la historia*, Zaragoza, 1997, págs. 467-475.

numerables peripecias, este género de narraciones mantiene rasgos propios de las leyendas locales de tradición popular, como algunos hechos milagrosos (III 774C-D; IV 775B) y, sobre todo, numerosos actos de violencia (raptos, violaciones, muertes y suicidios) con un final trágico para los protagonistas.

La colección refleja un trasfondo ideológico acorde con algunos aspectos del pensamiento plutarqueo. Así, la idea de que las acciones injustas o impías reciben finalmente un castigo divino está presente como conclusión moral en cuatro de las cinco narraciones (II, III, IV, V), que parecen constituir ejemplos de la concepción moral subyacente en el tratado *De la tardanza de la divinidad en castigar*. Las cuatro primeras narraciones ejemplifican también, en cierto modo, las funestas consecuencias de una pasión amorosa exacerbada, contra la que Plutarco advierte en el *Erótico* (767C-768F). A su vez, la quinta narración muestra un caso de valor femenino y fidelidad conyugal, que recuerda otras historias recogidas por Plutarco para ilustrar su defensa del amor conyugal en el *Erótico* (Cama, 768B-D; Émpone, 770D-771C) o para exaltar la conducta valerosa de las mujeres en el tratado *Virtudes de mujeres*.

Las *Narraciones de amor* presentan una estructura narrativa poco desarrollada y muy sencilla, propia del género de relato corto: la narración es lineal y adopta la forma de sumario con un ritmo rápido; no hay descripciones; y un solo ejemplo de discurso directo (la narración del anciano de Óreo sobre la violencia sufrida por su hijo, 773F-774A). En todo caso los relatos poseen cierto grado de elaboración literaria y contienen una adecuada motivación de las acciones de los personajes[6]. El estilo es sobrio y sencillo *(aphe-*

---

[6] Cf. M. Valverde, «Las *Erōtikaì diēgēseis...*», págs. 471 ss.

lẽs), y la lengua responde a una *koinẽ* coloquial con elementos literarios[7].

Esta pequeña colección suscitó ya el interés de Angelo Poliziano, que en 1479 realizó la primera traducción latina de las *Amatoriae narrationes,* publicada en Venecia en 1498.

Para mi traducción he seguido el texto editado por G. Giangrande, y he cotejado también las ediciones de C. Hubert y M. Cuvigny.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

A. G. Winckelmann, *Plutarchi Eroticae Narrationes,* Zúrich, 1836.

H. N. Fowler, *Plutarch's Moralia,* X, Londres, 1936.

C. Hubert, *Plutarchi Moralia,* IV, Leipzig, 1938 (r. 1971).

M. Cuvigny, *Plutarque. Oeuvres morales,* X, París, 1980.

G. Giangrande, *Plutarco. Narrazioni d'amore,* Nápoles, 1991.

Estudios

J. C. Capriglione, «Le narrazioni cosidette erotiche di Plutarcho», *Discorsi* 11 (1991), 93-108.

G. Giangrande, «Linguaggio e struttura nelle *Amatoriae narrationes*», *Strutture formali dei Moralia di Plutarco,* Nápoles, 1991, págs. 273-294.

M. Valverde, «Las *Erōtikaì diēgḗseis* de Plutarco: género y estructura literaria», *Plutarco y la historia,* Zaragoza, 1997, págs. 467-475.

[7] Cf. G. Giangrande, «Linguaggio e struttura ...», págs. 273-294.

Obras generales

Q. CATAUDELLA, *La novella greca,* Nápoles, 1957.
B. LAVAGNINI, *Studi sul romanzo greco,* Mesina-Florencia, 1950.
A. RUIZ DE ELVIRA, «Mito y *novella*», *Cuad. Filol. Clás.* 5 (1973), 15-52 (= *Cuad. Filol. Clás., Est. Lat* [2001], 245-278).
R. VOLKMANN, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea,* Berlín, 1869.
B. WEISSENBERGER, *Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die pseudoplutarchischen Schriften,* Straubing, 1895 (trad. ital. de G. INDELLI, *La lingua di Plutarco di Cheronea e gli scritti pseudoplutarchei,* Nápoles, 1994).
K. ZIEGLER, «Plutarchos», *RE* XXI (1951), cols. 635-962 (= *Plutarchos von Chaironeia,* Stuttgart, 1949; trad. ital. de M.ª R. ZANCAN RINALDINI, *Plutarco,* Brescia, 1965).

MARIANO VALVERDE SÁNCHEZ

NARRACIONES DE AMOR

1

En Haliarto[1] de Beocia había una joven que destacaba 771E
por su belleza, de nombre Aristoclea. Era hija de Teófanes.
La pretendían Estratón de Orcómeno y Calístenes de Ha- F
liarto. Estratón era más rico y estaba más prendado de la doncella. Pues, casualmente, la había visto en Lebadea bañarse en la fuente Hercina; ya que iba a ser canéforo en ho-
nor de Zeus Rey[2]. Pero Calístenes tenía ventaja, pues era 772A

[1] La ciudad de Haliarto, mencionada ya en *Ilíada* II 503, estaba situada sobre una colina (act. Kastrí Maziou) en la ribera meridional del lago Copais, entre Tespias, Onquesto y Coronea, y fue destruida en el 171 a. C. por los romanos, que entregaron su territorio a Atenas. Cf. Estrab., IX 2, 30; Paus., IX 32-33.

[2] Lebadea, la actual Livadhiá, se halla al sur de Orcómeno y de Queronea (cf. Estrab., IX 2, 38). Pausanias (IX 39, 1-4) describe con detalle la fuente Hercina, que mana de una gruta, el templo de Zeus Rey y el oráculo de Trofonio. La fiesta de Zeus Rey *(Basileús)* debe identificarse con las *Basíleia*, una celebración de la confederación beocia instituida tras la batalla de Leuctra (371 a. C.), de la que nos habla Diodoro (XV 53, 4). Las canéforos *(kanēphóroi)*, doncellas encargadas de portar una cesta con las ofrendas destinadas al dios, debían bañarse previamente en esta fuente sagrada. El enamoramiento a primera vista es un motivo

también, por linaje, pariente de la joven. Teófanes estaba apurado con la situación, porque temía a Estratón, que por su riqueza y su linaje aventajaba a casi todos los beocios, y quería confiar la decisión a Trofonio[3]. Mas Estratón, que había sido convencido por los siervos de la doncella de que ésta se inclinaba más bien por él, exigía que se dejara la elección a la novia misma. Cuando Teófanes preguntó a la muchacha en presencia de todos, ella escogió a Calíste-
B nes; y al punto fue evidente que Estratón llevaba a mal la afrenta. Al cabo de dos días vino al encuentro de Teófanes y Calístenes, y les pidió conservar su amistad con ellos, aunque el matrimonio le había sido negado por la envidia de alguna divinidad[4]. Éstos elogiaron sus palabras, de modo que incluso lo invitaron al banquete de bodas. Mas él reclutó un grupo de amigos y un número no pequeño de sirvientes, que se ocultaron dispersos en los dominios de aquéllos, hasta que la joven, siguiendo la tradición, bajó a la fuente llamada Cisusa para ofrecer a las Ninfas el sacrificio preliminar[5].

---

común en la literatura erótica griega: cf. Calím., fr. 67 Pfeiffer; Part., XV 3; Caritón, I 1, 4-6; Jen. de Éfeso, I 3, 1-2; III 2, 2. En la novela de Longo (I 32) también Dafnis se enamora de Cloe al verla bañarse desnuda.

[3] El oráculo de Trofonio en Lebadea estaba situado en una grieta del suelo y rodeado de bosque. La consulta a este semidiós ctónico, que se realizaba mediante el descenso *(katábasis)* al interior de la gruta, representaba una experiencia mistérica de fuerte extrañamiento psicológico. Véase Aristóf., *Nubes* 506-508; Cratino, *Trofonio* (frs. 233-245 Kassel-Austin); Plut., *Mor.* 590a ss.; Luc., *Diál. muer.* 3; Paus., IX 39; Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* VIII 19.

[4] La atribución de una desgracia o revés a la envidia divina constituye un tema tradicional, reavivado en la literatura erótica (cf. Jen. de Éfeso, III 2, 4; V 1, 6; Aquiles Tacio, III 23, 3).

[5] El banquete nupcial se celebraba en casa de la novia, que normalmente la víspera realizaba las ofrendas y sacrificios previos *(protéleia).*

Entonces, precipitándose a la vez con él todos los emboscados, la capturaron. Y Estratón mismo retenía a la doncella. C
Por su parte, como es natural, Calístenes y los suyos la cogieron del otro lado, hasta que la muchacha pereció en sus manos sin que se percataran, mientras tiraban de ella en sentidos opuestos. Como consecuencia Calístenes desapareció al instante, sea que se suicidara, sea que partiera exiliado de Beocia; nadie pudo decir lo que le sucedió. Y Estratón se degolló en público sobre la doncella.

2

Un tal Fidón, que aspiraba al dominio de los peloponesios y deseaba que la ciudad de los argivos, su patria, tuviera la hegemonía sobre las demás, conspiró en primer lugar D
contra los corintios. En efecto, mediante una embajada les exigió mil jóvenes distinguidos por su lozanía y valor. Aquéllos enviaron los mil jóvenes, designando como su general a Dexandro. Fidón, que tenía intención de atacarles para hacer Corinto más débil y disponer de la ciudad, pues ésta sería la más adecuada fortaleza de todo el Peloponeso[6], confió el asunto a algunos de sus amigos. Entre ellos estaba también Habrón, que era huésped de Dexandro y le reveló la conspiración[7]. Y así los reclutados volvieron a salvo a Corinto an-

---

La fuente *Kissóessa* («de la Hiedra») estaba a las afueras de Haliarto (cf. Plut., *Vida de Lisandro* 28, 7).

[6] Por su situación Corinto es una plaza estratégica para el dominio del Peloponeso: cf. Estrab., VIII 4, 8; Plut., *Vida de Arato* 50, 4.

[7] Las relaciones de hospitalidad tenían gran importancia en el mundo antiguo: recuérdense ejemplos como los de *Ilíada* VI 215-231 y Plut., *Vida de Pericles* 33, 3.

E tes del ataque. Fidón intentaba descubrir al traidor e indagaba con diligencia. Habrón, temeroso, huyó a Corinto, recogiendo a su mujer y sus siervos en Meliso, una aldea del territorio de los corintios. Allí también engendró un hijo al que llamó Meliso, dándole el nombre del lugar. De este Meliso nació un hijo, Acteón, el más bello y virtuoso de los de su edad, del cual se enamoraron muchísimos, especialmente Arquias, que era del linaje de los Heraclidas y el más ilustre de los corintios por su riqueza y todo su poder. Como no pudo seducir al muchacho, decidió forzarlo[8]. Y para raptar
F al mozo irrumpió en la casa de Meliso con multitud de amigos y siervos, e intentaba llevarse al muchacho. Al oponerse el padre y sus amigos, y acudir también los vecinos y tirar del otro lado, Acteón pereció mientras tiraban de él en sentidos opuestos. Y así aquéllos se alejaron[9].

773A Meliso llevó el cadáver de su hijo a la plaza de los corintios y lo mostraba pidiendo justicia contra los que habían cometido el hecho. Pero aquéllos nada más que se compadecían del hombre. Tras retirarse sin éxito, aguardó a la celebración de los Juegos Ístmicos y, ascendiendo al templo de Posidón, lanzó gritos contra los Baquíadas y recordó el beneficio de su padre Habrón, y tras invocar a los dioses se arrojó peñas abajo. No mucho después la sequía y la peste invadieron la ciudad. Y cuando los corintios consultaron sobre el modo de librarse, el dios respondió que se trataba de la cólera de Posidón, la cual no cesaría hasta que venga-
B ran la muerte de Acteón. Al oír esto Arquias, pues él mismo

---

[8] El recurso a la violencia tras un intento frustrado de persuasión, con la pareja de términos *peíthein* («seducir») / *biázesthai* («forzar»), constituye un tópico en esta clase de relatos eróticos (cf. *infra* 773F; Plut., *Vida de Cimón* 1, 3) y en las novelas (cf. Jen. de Éfeso, IV 5, 2-4; V 4, 5; Longo, I 19-20).

[9] Cf. Diod., VIII 10; Máx. de Tiro, XVIII 1.

era embajador, no quiso regresar a Corinto y navegando hasta Sicilia fundó Siracusa[10]. Allí fue padre de dos hijas, Ortigia y Siracusa, y fue asesinado a traición por Télefo, que era su favorito y había navegado con él a Sicilia capitaneando un barco[11].

3

Un hombre pobre, de nombre Escédaso, habitaba Leuctra, que es una aldea del territorio de Tespias. Tenía dos hijas que se llamaban Hipo y Milecia o, según algunos, Teano c
y Euxipe. Escédaso era honrado y servicial con los huéspedes, aunque sus bienes no fueran muchos. Así pues, a dos jóvenes espartanos que llegaron a su casa, los acogió de buen grado. Éstos se prendaron de las doncellas, mas la honradez de Escédaso les impedía insolentarse. Al día siguiente partieron hacia Pito[12], pues ése era el objeto de su viaje; y después de consultar al dios sobre aquello que precisaban, marcharon de regreso hacia su país, y a su paso por Beocia se detuvieron de nuevo en la casa de Escédaso. Éste casual-

[10] Sobre la fundación de Siracusa (733 a. C.) puede verse la noticia de ESTRABÓN (VI 2, 4) y de PAUSANIAS (V 7, 3); las dos hijas de Arquias llevan el nombre de las dos fundaciones: Siracusa, en la costa de Sicilia, y Ortigia, en la pequeña isla de enfrente. Según la versión del escolio a APOLONIO DE RODAS, IV 1212, el episodio tuvo como consecuencia la expulsión de Corinto de toda la familia de los Baquíadas (*ca.* 620 a. C.).

[11] Así Arquias recibe un *justo* castigo: tras haber causado la muerte de Acteón, al que amaba, murió a su vez a manos de otro joven que era su amado.

[12] Antiguo nombre de Delfos, en la ladera sur del monte Parnaso (en la Fócide), donde se hallaba el célebre santuario y centro oracular de Apolo Pítico.

mente no se hallaba en Leuctra, pero sus hijas, según la D costumbre aprendida, acogieron a los huéspedes. Ellos al encontrar solas a las jóvenes las forzaron y, viéndolas terriblemente indignadas por la afrenta[13], las mataron, las echaron a un pozo y se marcharon. Cuando regresó Escédaso, no veía a sus hijas, mas todo cuanto había dejado lo encontró intacto y estaba perplejo con la situación, hasta que, como la perra aullaba y una y otra vez corría hacia él y volvía desde él hasta el pozo, imaginó lo que pasaba, y así sacó los cadáveres de sus hijas. Al enterarse por los vecinos de que el día E anterior habían visto entrar en su casa a los lacedemonios alojados allí también la víspera, comprendió la acción de aquéllos, porque también la víspera habían elogiado sin cesar a sus hijas considerando dichosos a quienes las desposaran[14].

Partió hacia Lacedemonia para acudir a los éforos[15]. Y estando en la Argólide, cuando sobrevino la noche, se alojó en un albergue. En el mismo había también otro anciano nativo de Óreo, ciudad de Hestiea[16]. Al oírle lamentarse y lanzar maldiciones contra los lacedemonios, Escédaso le pre-

---

[13] En este género de relatos, como en las novelas, los protagonistas se caracterizan por la virtud de la *sōphrosýnē,* que en el ámbito amoroso significa castidad o fidelidad (recuérdese también el caso de Pantea en la *Ciropedia* de Jenofonte). Por ello defienden su castidad hasta la muerte (cf. *infra* 773f; Plut., *Vida de Demetrio* 24, 2; Part., XXVI 2; Ant. Lib., XIII 4) y, cuando son forzados, como en el presente caso, no pueden soportar el ultraje.

[14] Tal expresión, considerar dichoso *(makarízein)* al futuro marido de una joven, es un modo frecuente de elogio, que remonta a *Odisea* VI 158-159, donde Ulises alaba así a Nausícaa. Cf. Jen., *Cirop.* V 2, 28; Jen. de Éfeso, I 7, 3.

[15] Los éforos eran magistrados con un gran poder político e importantes funciones en la administración de justicia en Esparta.

[16] Hestiea (o Histiea) es el antiguo nombre de Óreo y de su región, en la isla de Eubea. Cf. *Ilíada* II 537; Paus., VII 26, 4.

guntó qué mal había sufrido de los lacedemonios. Aquél le
contó que era súbdito de Esparta y que Aristodemo, el go- F
bernador enviado a Óreo por los lacedemonios, había de-
mostrado una gran crueldad y desafuero[17]. «Pues —dijo—
enamorado de mi hijo, como fue incapaz de seducirlo, in-
tentó forzarlo y llevárselo de la palestra. Al impedírselo el
entrenador y salir en su ayuda muchos jóvenes, Aristodemo
se alejó por el momento. Mas al día siguiente, tras equipar
una trirreme, raptó al muchacho, navegó desde Óreo hasta
la costa de enfrente e intentó violentarlo. Como aquél no ac-
cedía, lo degolló. Y después de regresar a Óreo se deleitaba 774A
en el banquete. Yo me enteré previamente del hecho y ha-
biendo sepultado el cadáver me presenté en Esparta y acudí
a los éforos. Mas ellos no hicieron caso.» Al oír esto Escé-
daso quedó desanimado sospechando que tampoco de él ha-
rían ningún caso los espartanos. Y por su parte contó su
propia desgracia al extranjero. Éste le aconsejó no acudir a
los éforos, sino retornar a Beocia y erigir la tumba de sus
hijas. Sin embargo, Escédaso no se dejó persuadir, sino que
llegó a Esparta y acudió a los éforos. Como ellos no le B
prestaron atención, se dirigió a los reyes y, después de éstos,
se acercó a cada uno de los ciudadanos llorando. Al no con-
seguir nada más, corrió por medio de la ciudad tendiendo
ambas manos a Helios, luego golpeando el suelo invocó a
las Erinis y finalmente se quitó la vida[18].

---

[17] El acontecimiento debe situarse bajo el dominio espartano de la isla de Eubea (años 405-395 y 380-377 a. C.). La figura del «gobernador» *(harmostês)*, cuya autoridad dependía de los éforos (cf. Jen., *Helén.* V 4, 24), aparece asociada a ciertos excesos y abusos de poder (véase Jen., *Helén.* III 5, 12-13).

[18] Para castigar el violento crimen son invocados el Sol *(Hêlios)*, un dios que todo lo ve (cf. Apol. Rod., IV 229), y las Erinis, divinidades vengadoras infernales (de ahí el gesto de golpear el suelo para invocarlas; cf. *Ilíada* IX 566-572).

Tiempo después, sin embargo, los lacedemonios recibieron su castigo. Pues, una vez que dominaban a todos los griegos y habían ocupado las ciudades con guarniciones, el tebano Epaminondas en primer lugar aniquiló la guarnición de su ciudad[19]. Como los lacedemonios promovieron la gue-
C rra por ello, los tebanos salieron a su encuentro en Leuctra considerando propicio el lugar, porque también antes allí habían ganado la libertad, cuando Anfitrión, expulsado al exilio por Esténelo, vino a la ciudad de los tebanos y, al encontrarlos sometidos por un tributo a los calcideos, los liberó de la imposición matando a Calcodonte, el rey de los eubeos[20]. Y sucedió que una derrota completa de los lacedemonios tuvo lugar cerca del túmulo mismo de las hijas de Escédaso. Dicen que antes de la batalla Pelópidas, uno de los generales del ejército tebano, estaba inquieto por ciertos presagios interpretados no favorablemente y que se le apa-
D reció en sueños Escédaso indicándole que tuviera confianza, pues los lacedemonios venían a Leuctra para pagar su castigo a él y a sus hijas. Y le indicó que un día antes de enfrentarse con los lacedemonios sacrificara junto a la tumba de las muchachas un potro blanco que tuviese dispuesto. Mientras la expedición de los lacedemonios aún estaba en Tegea, Pelópidas envió emisarios a Leuctra para que hicieran averiguaciones sobre esta tumba y, enterado por los lugareños, condujo el ejército confiado y venció[21].

---

[19] Tebas se liberó del dominio espartano el año 379 a. C. en una acción militar dirigida en realidad por Pelópidas. Cf. Jen., *Helén.* V 4, 1-12; Plut., *Vida de Pelópidas* 13, 1-2.

[20] Anfitrión (Anfictión en el texto de los manuscritos) fue desterrado de Argos por el rey Esténelo a consecuencia de la muerte involuntaria de Electrión, rey de Micenas y padre de Alcmena. Cf. Apolod., II 4, 6; Paus., IX 17, 3; 19, 3.

[21] La leyenda de las hijas de Escédaso adquirió popularidad al quedar asociada a la célebre victoria de los tebanos sobre los lacedemonios en la

4

Foco era beocio de nacimiento, pues era de Glisante[22], y padre de Calírroe, que sobresalía por su belleza y virtud[23]. La pretendían treinta jóvenes muy ilustres en Beocia. Foco E procuraba sucesivas dilaciones al matrimonio, temiendo que fuese objeto de violencia[24]. Finalmente, ante la insistencia de aquéllos, estimó justo confiar la elección a Apolo Pitio. Mas ellos se indignaron con la propuesta y atacándole mataron a Foco. En el tumulto la muchacha huyó corriendo por el campo y los jóvenes la perseguían. Ella encontró a unos campesinos que amontonaban la cosecha en la era y de éstos obtuvo la salvación; pues los campesinos la ocultaron en el grano, y así sus perseguidores pasaron de largo. Ella, una F

llanura de Leuctra (371 a. C.), donde precisamente se hallaba la tumba de las jóvenes. Cf. JEN., *Helén.* VI 4, 7; DIOD., XV 54, 1-3; PLUT., *Mor.* 856F; *Vida de Pelópidas* 20-22; PAUS., IX 13, 5-6; 14, 3.

[22] La ciudad de Glisante, mencionada en *Ilíada* II 504, estaba en ruinas en época de PAUSANIAS (IX 19, 2-3).

[23] Una «belleza» *(kállos)* y una «virtud» *(sōphrosýnē)* extraordinarias adornan habitualmente a los protagonistas en este género de relatos *(supra* 771E; 772E; PART., XIII 1; XXX 2) como en las novelas (CARITÓN, I 1, 1-2; JEN. DE ÉFESO, I 1-2; III 5, 6). Calírroe también es el nombre de la heroína en la novela de Caritón y en otra leyenda local con final trágico recogida en PAUSANIAS, VII 21, 1-5.

[24] La concurrencia de numerosos pretendientes es un motivo común en la literatura erótica (cf. *supra* 771F; 772E; PART., VI 1; ANT. LIB., XXX 3). Y también es frecuente el tema, tradicional desde la *Odisea*, de los pretendientes nobles y poderosos que con su rivalidad y sus intrigas ponen en riesgo la integridad de los protagonistas. En la novela de Caritón el tema aparece desde el comienzo (I 1, 2) y de modo recurrente a lo largo de todo el relato.

vez a salvo, aguardó a las fiestas Pambeocias[25], y entonces, marchando a Coronea, se sentó como suplicante en el altar de Atenea Itonia y contó el crimen de los pretendientes indicando el nombre y la patria de cada uno. Los beocios se apiadaron de la muchacha y se irritaron con los jóvenes, que, enterados de esto, huyeron a Orcómeno. Al no acoger-
775A les los orcomenios, se dirigieron presurosos a Hípotas, que era una aldea situada junto al Helicón, entre Tisbe y Coronea. Y éstos los acogieron. Entonces los tebanos enviaron emisarios reclamando a los asesinos de Foco. Como aquéllos no se los entregaron, con los demás beocios organizaron una expedición, cuyo general era Fedo que por entonces ostentaba el mando de los tebanos. Después de sitiar la aldea, que estaba fortificada, vencidos sus ocupantes por la sed, capturaron y quemaron a los asesinos y esclavizaron a los de la aldea. Tras derruir las murallas y las casas, repar-
B tieron el territorio entre tisbeos y coroneos. Cuentan que una noche, antes de la conquista de Hípotas, se oyó muchas veces procedente del Helicón una voz de alguien que decía «estoy aquí»; y que los treinta pretendientes reconocieron esa voz como la de Foco. El día en que fueron lapidados, cuentan que el túmulo del anciano en Glisante destiló azafrán. Y que a Fedo, el comandante y general de los tebanos, cuando regresaba de la batalla, le fue anunciado el nacimiento de una hija y, considerándolo de buen augurio, la llamó Nicóstrata[26].

---

[25] Las fiestas de la Confederación Beocia *(Pamboiṓtia)* se celebraban en el santuario de Atenea Itonia en Coronea. Cf. Estrab., IX 2, 29.

[26] «Vencedora de los ejércitos». El nacimiento en el día de una victoria era considerado un presagio favorable para el niño: cf. Plut., *Vida de Alejandro* 3, 9.

5

Alcipo era lacedemonio de nacimiento. Casado con Damócrita, fue padre de dos hijas. Como aconsejaba a la ciu- C
dad del mejor modo y realizaba cuanto precisaban los lacedemonios, suscitó la envidia de sus adversarios políticos, los cuales, llevándolo ante los éforos con falsas acusaciones de que Alcipo quería subvertir las leyes, lo arrojaron al exilio. Él se marchó de Esparta, y a su mujer Damócrita, que en compañía de las hijas deseaba seguir a su marido, se lo impidieron, pero además confiscaron su patrimonio, a fin de que las doncellas no tuvieran recursos para la dote[27]. Puesto que, aun así, algunos pretendían a las muchachas a causa de la excelencia de su padre, los enemigos prohibieron me- D
diante un decreto que nadie pretendiera a las jóvenes, alegando que su madre Damócrita había hecho a menudo votos para que sus hijas engendraran pronto niños que fuesen vengadores del padre. Acosada por todas partes, Damócrita aguardó a una fiesta pública en que participaban mujeres junto con doncellas, siervos y niños, mientras las esposas de los mandatarios pasaban toda la noche solas en un gran salón. Tras ceñirse una espada, vino con sus hijas de noche al E
templo, esperando el momento en que todas celebraban los misterios en el salón. Y cuando estuvieron cerradas las entradas, amontonó delante de las puertas mucha leña (que había sido preparada por aquéllas para el sacrificio de la fiesta) y le prendió fuego. Mientras los hombres corrían en

[27] En la Grecia clásica la «dote» *(proíx)* constituía un elemento fundamental para que una joven pudiese acceder legítimamente al matrimonio, en la medida en que representaba su integración en la casa o familia del cónyuge.

auxilio, Damócrita degolló a sus hijas y a sí misma encima de ellas. Los lacedemonios, no sabiendo cómo desahogar su cólera, arrojaron fuera de sus fronteras los cadáveres de Damócrita y sus hijas[28]; por lo cual, irritada la divinidad, cuentan que sobrevino a los lacedemonios el gran terremoto[29].

---

[28] La privación de sepultura en suelo patrio, que constituía la más grave pena para un delito de traición (cf. PLUT., *Mor.* 833A, 834A-B), chocaba con el deber religioso de enterrar a los muertos: es el conflicto planteado en la *Antígona* sofoclea.

[29] El gran seísmo que sacudió Esparta en el 464 a. C. y que la tradición local consideraba un castigo divino. Cf. TUC., I 101, 2; 128, 1; DIOD., XI 63, 1-7; PLUT., *Vida de Cimón* 16, 4-5; PAUS., IV 24, 6.

SOBRE LA NECESIDAD DE QUE EL FILÓSOFO CONVERSE ESPECIALMENTE CON LOS GOBERNANTES

INTRODUCCIÓN

1. *Los escritos políticos de Plutarco. Generalidades*

Aunque sus opiniones sobre la política se hallan repartidas a lo largo de las *Vidas* y los *Moralia,* Plutarco escribió algunas obras teóricas de tema específicamente político. Las dos primeras según el orden tradicional tratan sobre el gobierno del estado en su conjunto, en particular sobre la figura del gobernante: *Sobre la necesidad del que el filósofo converse especialmente con los gobernantes (Maxime cum principibus philosopho esse disserendum,* 776A-779C), *A un gobernante falto de instrucción (Ad principem ineruditum,* 779D-782F). Las dos siguientes, más extensas, se refieren a la administración del las ciudades griegas bajo el imperio romano: *Sobre si el anciano debe intervenir en política (An seni sit gerenda respublica,* 783B-797F), *Consejos políticos (Praecepta gerendae reipublicae,* 798A-825F). Finalmente está el breve escrito *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía (De unius in republica dominatione, populari statu et paucorum imperio,* 826A-827C), de cuya autenticidad se duda[1]. De todas ellas, *Praecepta gerendae reipublicae* es la

[1] Aunque han tenido amplia repercusión los trabajos de G. J. D. Aalders, *Mnemosyne* 35 (1982), 72 ss. y J. M. Alonso Núñez, *Atene e Ro-*

más amplia y sistemática, y por ello también la que mayor influencia ha ejercido en la posteridad.

Todos estos escritos nos muestran las ideas políticas de nuestro autor planteadas en relación a los problemas de su tiempo, y constituyen por ello interesantes documentos sobre las relaciones entre Grecia y Roma en su época. Plutarco no huye del presente refugiándose en el pasado, en la admirada época en que Atenas, bajo el mando de Pericles, estaba a la cabeza de la Hélade y controlaba gran parte del Mediterráneo. Pero tampoco se limita a teorizar al modo aristotélico sobre las distintas formas de gobierno. Escribe una serie de obras de finalidad práctica, que puedan guiar la formación y la conducta de dirigentes y políticos desde, por y para las circunstancias que rodean la política de su época. Naturalmente, de ellas se extraen también una serie de ideas teóricas claras, que concuerdan con el pensamiento político expuesto en el resto de su obra[2].

---

ma 3 (1985), 32-36, expresando sus dudas, también hay voces recientes que defienden su autenticidad, como las de BARIGAZZI, «Note critiche... II», págs. 73 s.; M. CUVIGNY en la edición de *Plutarque. Œuvres morales XI, 2. Traités 52-53*, París, 1984, y A. CAIAZZA en su edición *Plutarco, Monarchia. Democrazia. Oligarchia,* Nápoles, 1993, págs. 7-12. Cf. también los análisis de C. CARSANA, *La teoria della «costituzione mista» nell' età imperiale romana,* Como, 1990, págs. 47-53, y E. TEIXEIRA, «Démocratie et monarchie chez Plutarque», *Dial. d'Hist. Anc.* 21 (1995), 139-146.

[2] Sobre el pensamiento político de PLUTARCO los estudios más amplios son los de WEBER, *Die Staats- und Rechtslehre Plutarchs von Chaeronea* (1959) y más recientemente AALDERS, *Plutarch's Political Thougt* (1981), sin olvidar la obra de JONES, *Plutarch and Rome* (1971), que también dedica unas páginas a estos tratados (110 ss.), y el prefacio de Pohlenz a su edición de las obras políticas de Plutarco en Teubner (1960). Aparte, se pueden destacar los trabajos reunidos en GALLO, SCARDIGLI (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco* y, entre la bibliografía española, los artículos de A. BRAVO, «El pensamiento de Plutarco

Como es bien sabido, una vez dueña de Grecia, Roma se esforzó en mantener su poder respetando, en mayor o menor medida según las épocas, las estructuras políticas de las *póleis*, pero asegurándose el control y la lealtad de éstas mediante el apoyo de las aristocracias locales. Plutarco, que forma parte de esta aristocracia, se muestra satisfecho con la situación de Grecia bajo el dominio de Roma, considerando que gracias a la *Pax Romana* finalizaron las sangrientas e interminables luchas anteriores, y agradeciendo la relativa libertad que los romanos concedieron a los griegos[3]. Sin embargo, es plenamente consciente de los límites de esta libertad, de la enorme distancia que separa la Grecia del momento de la Atenas de Pericles o la Grecia del siglo IV a. C., de que ya no es posible revolucionar las estructuras y perseguir un estado ideal como hizo su admirado Platón.

Bajo la mirada de los gobernadores romanos, los aristócratas adinerados gobiernan, ocupan los altos cargos y las magistraturas; las clases inferiores están completamente excluidas de los asuntos públicos. Por ello los destinatarios de los escritos políticos de Plutarco, como nota Jones[4], son los amigos de su propia clase, que también intervienen en política o aspiran a ello. Ni siquiera se dirige a cónsules o procónsules romanos, mucho menos aún al emperador, aunque haya quien ha querido ver a Trajano en el «gobernante falto

---

acerca de la paz y de la guerra», y A. PÉREZ JIMÉNEZ, «El ideal de Buen Rey según Plutarco». Próximamente aparecerán las *Acta of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society*, congreso celebrado en Nimega (Países Bajos), en Mayo de 2002 en torno al tema central «The Statesman in Plutarch's Works».

[3] Cf. BRAVO, «El pensamiento de Plutarco...», págs. 42 ss.

[4] *Plutarch and Rome*, págs. 110 s.

de instrucción» que da título al segundo escrito aquí traducido[5].

Por su nacimiento, los miembros de la aristocracia estaban destinados a participar en la vida pública; el derecho a gobernar era algo inherente a su clase. El propio Plutarco es buen ejemplo de ello, ocupando a lo largo de su vida diversos cargos de responsabilidad en su ciudad y fuera de ella[6]. De hecho, a menudo podemos ver o sospechar su implicación personal en las cuestiones tratadas en estos escritos. Pero para Plutarco esta dedicación política debe estar sujeta a unos principios estrictos de virtud y entrega al bien común, puesto que las decisiones de los poderosos afectan a todos los demás. La virtud ética de Plutarco encuentra su más brillante proyección en la vida pública, en los actos y decisiones de aquellos que tienen el poder[7]. El gobernante debe ser ley viva e imagen de la divinidad en la tierra, debe mantener el equilibrio entre la necesaria autoridad y los excesos que llevan a la tiranía, evitar la disensión, fomentar la concordia, controlar las pasiones más que ninguno. Y ésta dedicación no es como cualquier otra, no puede ser eventual ni pasajera, no termina una vez conseguido el fin perseguido; es una forma de vida a la que no es posible renunciar. Todo ello se puede conseguir mediante una esmerada formación, en la que la filosofía, siguiendo una larga tradición del pensamiento griego, desempeña un papel de capital importancia.

No es difícil ver el sentido de estas diatribas ciertamente didácticas, que en parte se enraízan en la antiquísima tradición de los «consejos al príncipe». Entre los contemporá-

---

[5] Cf. la Introducción a esta obra.

[6] El recorrido por su vida pública y privada está expuesto por PÉREZ JIMÉNEZ, «Introducción general», págs. 7 ss.

[7] Cf. PÉREZ JIMÉNEZ, «Introducción general», págs. 43 ss.

neos de Plutarco no faltaban nostálgicos del pasado griego a los que resultaba difícil adaptarse a las circunstancias. También había quienes, movidos por intereses personales, buscaban el favor de los poderosos aun a costa del interés común de los griegos. De otro lado, si el poder absoluto de los romanos no era contenido por unas fuertes riendas morales, corría siempre el riesgo de caer en los mayores excesos. Desde un postura realista con algunos toques de resignación, Plutarco admite las ventajas de la dominación romana y ofrece sus consejos para fomentar todo aquello que revierta en el bien común, así como para evitar todo lo que cree disensión y amenace la concordia con los romanos y entre los propios griegos.

Aunque hay quien ha querido negársela[8], en general se reconoce la sincera implicación de Plutarco en la vida pública, y su profunda convicción de que la única finalidad de la actuación política es servir a los intereses de la colectividad. El éxito sólo será posible mediante el uso de la razón y, por encima de todo, gracias al amor desinteresado al bien común. Barigazzi[9], además, insiste en la utilidad del pensamiento plutarqueo para el mundo contemporáneo, aquejado de las enfermedades políticas más graves de la historia de la humanidad, debidas sobre todo a la irracionalidad dominante. Difícilmente se podría contradecir sus palabras.

2. *Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes*

El breve texto aquí traducido, *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum (Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes),* falta

[8] CARRIÈRE, «À propos...».

[9] «Note critiche... (I)», pág. 194.

en el «Catálogo de Lamprias», como falta el siguiente, *Ad principem ineruditum (A un gobernante falto de instrución)*. Es posible que a ambos aluda la entrada núm. 52 de dicho catálogo, titulada *Dos libros sobre cuestiones políticas*. Se suele considerar producto de la edad madura o anciana de Plutarco, en especial por su posible relación con la propia actividad del autor, según veremos más abajo. Está dirigida a un destinatario desconocido, al que habla en 2.ª persona en 779A.

El contenido de esta obrita gira en torno a una idea que queda perfectamente resumida en el título con que nos ha llegado: el filósofo debe cultivar el trato con los gobernantes, porque así podrá transmitirles unas virtudes que se traduzcan en beneficios para el conjunto de los ciudadanos. La argumentación se estructura en tres grandes bloques:

A) No es vergonzoso que el filósofo cultive la amistad de los poderosos sino todo lo contrario (776B-C). El discurso de la filosofía es activo, incita la virtud, y por ello más que nada conviene a aquellos que se preocupan por muchos otros (776C-E). Si llega a un simple particular, la filosofía sólo beneficia a su persona; pero si se apodera de un gobernante, ayuda a muchos a través de él (776E-777B).

B) Hay dos tipos de discursos, el interior y el exterior; el primero fomenta la armonía del alma; el segundo la armonía entre los hombres (777B-D). En la actualidad la elocuencia es algo que se vende, no como antaño (777D). Muchos hombres confunden fama con afecto, pero el filósofo verdaderamente interesado en la política necesitará de la fama para conseguir sus nobles fines (777E-F). Por su parte, el filosófo que se aparta de los asuntos públicos tampoco despreciará el trato de los poderosos si estos son moderados y dignos de su amistad (778A-B), pero el interesado en la política tendrá gran interés en buscar esta amistad (778B).

C) Epicuro, aunque busca la tranquilidad del alma apartándose de los asuntos públicos, dice que es más bello y placentero hacer el bien que recibirlo (778C-D). Fomentar la virtud del gobernante es hacer bien a muchos. Así como los que adulan y corrompen a los poderosos son considerados malhechores públicos y castigados como tales, así el que aparta la perversión de un gobernante y encamina su voluntad hacia lo conveniente es un benefactor de la colectividad. Los filósofos que se relacionan con los que tienen el poder los hacen más virtuosos, lo que les hace sentir mayor alegría (778D-779B). Las palabras de los filósofos, si se graban firmemente en las almas de los mandatarios y políticos, y en ellas ejercen su poder, adquieren la fuerza de las leyes. Por esta razón fue Platón a Sicilia; sin embargo, llegó ya tarde para poder apartar a Dionisio de la tiranía. Es preciso ser todavía puros para poder captar las palabras virtuosas (779B-C).

Desde la primera frase, el texto presenta numerosos problemas textuales y de interpretación, pero además la crítica coincide en valorar negativamente la composición de esta obra, considerándola poco más que una mera sucesión de argumentos mal hilvanados en torno a una misma idea. Efectivamente, cada nueva argumentación se introduce sin transición, de forma brusca; abundan las repeticiones de ideas y la reiteración excesiva y monótona de comparaciones; alguna de estas comparaciones, como la de la hierba llamada *erýngion* (776F) no es del todo adecuada, y en cuanto al estilo, resulta descuidado, con densos períodos que incluyen elipsis y más de un anacoluto, lo que dificulta su comprensión.

De otro lado, parece estar inacabada, puesto que carece de conclusión y finaliza con una alusión, en nuestra opinión poco oportuna, al fracaso de Platón junto a Dionisio II de

Siracusa. A todos estos problemas se han ofrecido diversas explicaciones, todas ellas aproximadamente igual de válidas[10]: o bien se trata de simples notas (Wilamowitz), o bien es un primer borrador al que Plutarco no tuvo tiempo de dar forma final (Frerichs), o bien formaba parte de una composición más extensa (Hartman). Por su parte, Fowler pensaba en una obrita circunstancial escrita para aconsejar o entretener a un amigo.

Solamente Barigazzi, si bien admitiendo que algunos pasajes son de difícil comprensión, discrepa de estos puntos de vista, defendiendo el planteamiento lógico y la construcción orgánica del texto, su forma cuidada y su estilo elevado «como en los mejores escritos de Plutarco»[11]. Por su parte, Meriani ha intentado aclarar la estrategia argumentativa de Plutarco mediante el análisis de las numerosas citas literarias, tratando de ver su relación con el contexto inmediato y su función dentro del macrocontexto[12].

Alguna de estas cuestiones se aclararían admitiendo la sugestiva hipótesis de Barigazzi, que cree que este escrito y el siguiente, *Ad principem ineruditum,* formaban una única obra de contenido exhortativo defendiendo el papel de los filósofos como consejeros de los gobernantes[13]. Sus argumentos, que exponemos con más detalle en la *Introducción* al siguiente escrito, resultan convincentes.

Al margen del destino que pudiera tener y del estado en que se encuentra, este escrito se muestra plenamente de acuerdo con el pensamiento político expuesto en el resto de la obra de Plutarco y con su propia actitud vital y filosófica. El filósofo, el «intelectual», como ahora se diría, no debe de-

---

[10] Cf. Ziegler, «Plutarchos», col. 823.

[11] Barigazzi, «Note critiche... (I)», pág. 195.

[12] Meriani, «Citazioni e strategia...».

[13] Barigazzi, «Note critiche... II», págs. 68 ss.

sentenderse del mundo que le rodea, «escapar del centro de la ciudad y en un rincón dedicarse a resolver silogismos» (777B), considerando que el bien está «en la más profunda tranquilidad, como en un puerto de aguas serenas y silenciosas» según el aforismo de Epicuro (778C). Por el contrario, debe esforzarse por actuar sirviéndose generosamente de los medios que tiene a su alcance: la enseñanza de la filosofía, la buena reputación, la persuasión por la elocuencia, todo ello encaminado a incitar a la virtud. Y esta virtud alcanzará su mayor realización si las enseñanzas del filósofo llegan al gobernante, porque a través de él se puede hacer el bien a muchos. Debe hacerlo con tacto y discreción, sin ruidosos ataques, «sin molestarlos ni llenarles los oídos con inoportunas disertaciones sofísticas contra su voluntad pero, cuando lo deseen, complaciéndose en conversar con ellos y pasar el rato gustosamente en su compañía» (778B).

A este respecto resulta interesante la sugerencia de Cuvigny de que nos encontramos ante un escrito apologético, en el que Plutarco intenta justificar sus relaciones con importantes personajes del momento, muchos de ellos romanos[14]. La idea nos parece del todo verosímil, aunque no excluya otras intenciones menos personales. Efectivamente, no sería extraño que Plutarco, desde sus serias intenciones de fomentar la virtud mediante la filosofía, insistiera en desmarcarse de los filósofos que, movidos por ambiciones menos elevadas de fama, dinero o poder, vivían del trato con grandes personalidades. Dión de Prusa y Luciano nos ha-

---

[14] Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 6 s. Para los amigos de Plutarco, muchos de ellos políticos, cf. Ziegler, «Plutarchos», cols. 687-694; Jones, *Plutarch and Rome,* págs. 39-64; B. Puech, «Prosopographie des amis de Plutarque», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt,* vol. II, 33.6, Berlín, 1992, págs. 4831-4893.

blan de ellos[15], y el mismo Plutarco (776B, 778B) nos dice qué calificativos recibían: *philódoxoi* «ávidos de gloria», *therapeutikoí* «serviles», *aulikoí* «cortesanos». Pero además probablemente nuestro autor está refutando reales o posibles ataques de los epicúreos, para quienes dedicarse a la vida política o buscar la amistad de los gobernantes es pura ambición y vanagloria. La polémica contra los epicúreos acerca de la actividad política se revela una motivación importante para esta obra, si la comparamos con otras referencias más expresas en la siguiente, *Ad principem ineruditum,* y con los escritos más específicamente antiepicúreos de Plutarco[16].

Plutarco no aclara si el trato con los filósofos conviene a alguna clase de mandatarios en concreto, como demuestra el vocabulario que los designa[17], ya que emplea una serie de términos genéricos que pueden referirse tanto a gobernantes como a cualquier clase de magistrado, en general a todo aquel que en cualquier situación tiene el poder de decidir sobre los demás. Pero aun teniendo una validez general, la importancia que para Plutarco tienen la educación, el entorno y la moralidad del gobernante adquiere quizá mayor sentido si nos situamos en las circunstancias de una Grecia sometida al imperio romano, donde el emperador y sus representantes tenían un poder omnímodo. Nadie podía dejar de reconocer

---

[15] Dión de Prusa, LXXVIII 34 ss., Luciano, *Nigrino* XXIV, *Pescador* XXXIV.

[16] Cf. Barigazzi, «Note critiche... (I)», págs. 199 s. La crítica comienza mucho antes; ya los cínicos atacaron a Platón y a otros filósofos por su amistad con personajes poderosos. Sobre la visión plutarquea del epicureísmo en general, cf. I. Gallo (ed.), *Aspetti dello stoicismo e dell' epicureismo in Plutarco. Atti del II Convengno di Studi su Plutarco (Ferrara, 2-3 Aprile 1987),* Ferrara, 1988; J. P. Hershbell, «Plutarch and Epicureanism», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt,* vol. II, 36.5 (1992), 3353-3383.

[17] Cf. Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 5 s.

en tales circunstancias las ventajas de un buen emperador, y el propio Plutarco había sido testigo de los desmanes de Nerón y Domiciano mucho antes de redactar este escrito. En cuanto a las ciudades griegas, aunque disfrutaran de una mayor o menor libertad, tenían siempre sobre sí la sombra del todopoderoso gobernador, capaz de los mayores excesos si se dejaba llevar por sus pasiones, de derribar a cualquiera con un solo gesto, siempre corriendo el riesgo de dejarse influir por aduladores sin escrúpulos. Es conocida la imagen del político como un actor que, aun poniendo en la representación toda su pasión, su carácter y su dignidad, escucha al apuntador y no transgrede los ritmos, del mismo modo que el político no debe excededer los límites de la libertad que le han concedido los que tienen el poder, es decir, Roma[18].

Desde su realismo y sus convicciones morales, la manera en que Plutarco cree posible mantener el orden establecido, extraer las mayores ventajas de él y evitar los excesos y las sublevaciones es haciendo que el filósofo infunda en los gobernantes una serie de virtudes que se repiten en sus escritos políticos y en las *Vidas*[19]: magnanimidad, dulzura, simplicidad, equidad, prudencia, moderación, etc. Para demostrar la validez de sus tesis acude a la historia, poniendo como ejemplo las relaciones entre Pericles y Anaxágoras, Dión y Platón, Escipión Emiliano y Panecio, Catón de Útica y Atenodoro (777A). Los ejemplos podrían multiplicarse,

[18] *Mor.* 813E. Cf. Jones, *Plutarch and Rome*, págs. 110 ss. Zecchini, «Plutarc political theorist...», piensa que tanto este escrito como *Ad principem ineruditum* pudieron haber sido esperanzadoramente inspirados por la subida al trono de Trajano, como lo fueron algunos discursos de Dión de Prusa sobre la monarquía.

[19] Así como en autores contemporáneos como Dión Crisóstomo y en los decretos de su época; cf. Jones, *Plutarch and Rome*, págs. 114 ss.

pues la implicación en la vida política y el asesoramiento a los gobernantes habían sido siempre fomentados por la escuela platónica y la estoica; incluso los cínicos y los epicúreos los habían practicado más ocasionalmente[20]. Realmente lo que hace Plutarco es desarrollar y justificar las excelencias de algo que se había practicado en Grecia desde hacía mucho tiempo.

Efectivamente, la idea de que las relaciones entre el filósofo y el político son necesarias porque se traducen en beneficios para la colectividad no es en absoluto original. Es parte esencial de una larga tradición que arranca con el tema del sabio consejero en Oriente, y arraiga con fuerza en Grecia, donde los líricos y los primeros filósofos aconsejan a los tiranos e influyen en las decisiones políticas. Después llegará Platón y su ciudad ideal regida por filósofos, exponiendo en *República* y *Leyes* la primera formulación teórica extensa de la idea, de la que beben más directamente este y los demás escritos políticos de Plutarco[21].

Nuestro autor es consciente de la inviabilidad de las ideas de la *República* en las circunstancias políticas del siglo I d. C., pero no por ello renuncia al viejo ideal platónico del príncipe filósofo, al que identifica con los más admirados de sus biografiados, «aquellos que sobrepasaron en virtud a sus contemporáneos»[22]. En sus escritos políticos y en las *Vidas* Plutarco expresa su predilección por la monarquía,

[20] Cf. Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 8 s.

[21] Cf. Hershbell, «*Paideia* and *politeia*... »; Osorio Vidaurre, «La relación...», págs. 360 ss.; A. Wardman, *Plutarch's Lives*, Londres, 1974, págs. 203-211; Ch. Froidefond, «Plutarque et le platonisme», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, vol. II, 36.1 (1987), 184-233; Aalders, de Blois, «Plutarch und die politische Philosophie...», pág. 3391. También es perceptible la influencia estoica, especialmente en capítulo 2, cf. Ziegler, «Plutarchos», col. 823.

[22] Wardman, *Plutarch's Lives*, pág. 50.

«la más perfecta y grandiosa de las formas de gobierno»[23], sobre los demás regímenes, pero no porque el sistema sea bueno en sí, sino por las cualidades de los buenos reyes, lo cual es extensible a tiranos, emperadores y cualquier otro representante de un poder absoluto. Del mismo modo, la democracia, que por principio no es buena, puede serlo en manos de personajes que, como Milcíades, Cimón, Aristides o Pericles, unan la justicia y la sabiduría al poder[24].

El texto de *Maxime cum principibus* nos ha sido transmitido, siempre en compañía de *An seni sit gerenda respublica,* en una veintena de códices[25], datados entre los siglos x y xv d. C. por Irigoin[26]. En razón del alto número de faltas y problemas textuales comunes, hay que concluir que todos ellos proceden de un ejemplar deteriorado. Se pueden distinguir dos familias diferentes de códices, a los que se suma una tercera que mezcla influencias de las otras dos tradiciones. La primera familia, cuyos principales códices son *X (Marcianus gr.* 250, del xi d. C., pero sometido a una profunda revisión posterior), *J (Ambrosianus* C 195, *gr.* 881, del siglo xiii) e *y (Vaticanus gr.* 1009, del siglo xiv), se muestra más cercana al original, y es la que sirvió de base a la edición planudea[27].

Desde la *editio Aldina* de 1509, la historia de las ediciones y traducciones de *Maxime cum principibus* es común a la historia del grueso de los *Moralia.* Únicamente hay que destacar la traducción al latín publicada por Erasmo de Ro-

---

[23] *Mor.* 790a.

[24] Cf. Pérez Jiménez, «El ideal del Buen Rey...», págs. 93 ss.

[25] Catálogo en Frerichs, *Plutarchi libelli duo...*, págs. 5 s.

[26] J. Irigoin, «Histoire du texte des *Oeuvres Morales* de Pluutrque», págs. CCCXXXIII s.

[27] Para más detalles sobre la tradición manuscrita de estas dos obras, cf. los prefacios a las ediciones de Frerichs, Stamatakos y Pohlenz.

tterdam (Basilea, 1514), junto a *Ad principem ineruditum* y otros seis escritos morales más[28]. Las principales ediciones críticas modernas comienzan con Coray (París, 1824), y siguen ya en el siglo xx con Frerichs (1924), Fowler (1936), Hubert-Pohlenz-Drexler (1960) y Cuvigny (1984). Próximamente aparecerá la edición con traducción italiana en el *Corpus Plutarchi Moralium* publicado por la editorial D'Auria de Nápoles, a cargo de Angelo Meriani[29]. Por su parte, A. Tirelli y P. Fabrini están preparando la edición de *Ad principem ineruditum* y *An seni,* respectivamente, en dicha colección.

Para *Maxime cum principibus, Ad principem ineruditum* y *An seni* hemos seguido la edición de Marcel Cuvigny en el volumen XI, 1 de las *Œuvres Morales* editada por Les Belles Lettres, aunque nos hemos servido ocasionalmente de la de Fowler en la *Loeb Classical Library,* así como de otras contribuciones críticas citadas en la bibliografía y en las notas. Los lugares en que nos apartamos del texto de Cuvigny son:

---

[28] Cf. S. Cavazza, «Erasmo e Plutarco», en I. Gallo (ed.), *L'eredità culturale di Plutarco dall'Antichità al Rinascimento, Atti del VII Convegno Plutarcheo svoltosi (Milano-Gargnano 28-30 maggio 1997),* Nápoles, D'Auria, 1998, págs. 353-360. La primera traducción al castellano, junto a los demás tratados políticos, es la de Diego Gracián, en su amplia traducción de los *Moralia* en 1548, sobre la cual v. J. Bergua, *Estudios sobre la tradición de Plutarco en España (siglos XIII-XVII),* Zaragoza, 1995, págs. 161 ss.; A. Morales, *Plutarco en España,* Murcia, 2000, págs. 189 ss.

[29] Una traducción italiana reciente de los cuatro principales escritos políticos es la de Giardini (Milán, 1995).

NOTA AL TEXTO

	CUVIGNY	TEXTO ADOPTADO
776B	προσδιαλέγῃ ... προσκαθίζῃς	προσδιαλέγηται ... προσκαθίζῃ *(plurimi codd.)*
776B	ᾖδον	ᾔδειν *(codd.)*
777B	φιλοσοφῶν	φιλοσόφους (Barigazzi)

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones y traducciones principales

A. Coray, *Ploutárchou tà politikà toútesti: Perì toû hóti málista toîs hēgemósi deî tòn philósophon dialégesthai, Pròs hēgemóna apaídeuton, Ei presbytérōi politeutéon, Politikà parangélmata, Perì monarchías kaì dēmokratías kaì oligarchías*, París, 1824.

J. Frerichs, *Plutarchi libelli duo politici*, Gotinga, 1924 (contiene *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum* y *Ad principem ineruditum)*.

H. N. Fowler, *Plutarch's Moralia X*, Cambridge (Mass.), 1936.

Hubert, K., Pohlenz, M., Drexler, H., *Plutarchus, Moralia V, 1*, Leipzig, 1960.

M. Cuvigny, *Plutarque, Œuvres morales XI, 1. Traités 49-51. Le philosophe doit surtout s'entretenir avec les grands. À un chef mal éduqué. Si la politique est l'affaire des vieillards*, París, 1984.

Plutarco, *Consigli ai politici (Praecepta gerendae rei publicae, An seni res publica gerenda sit, Maxime cum principibus philosopho esse disserendum, Ad principem ineruditum, De unius in re publica dominatione, populari statu, paucorum imperio*, Introduzione, traduzione e note di G. Giardini. Testo greco a fronte. Milán, 1995.

El pensamiento político de Plutarco

G. J. D. AALDERS, *Plutarch's Political Thought,* Amsterdam, 1981.

G. J. D. AALDERS, L. DE BLOIS, «Plutarch und die politische Philosophie der Griechen», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt,* vol. II 36.5 (1992), 3384-3404.

R. M. AGUILAR, «Plutarco, el teatro y la política», *Estudios Clásicos* 26 (1984), 421-427.

D. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme,* París, 1969.

M. BALDASSARRI, «L'incoerenza della polemica plutarchea contro gli Stoici sul tema dell'attività politica», en I. GALLO, B. SCARDIGLI (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993),* Nápoles, 1995, págs. 29-40.

R. H. BARROWS, *Plutarch and his times,* Londres, 1967.

J. BOULOGNE, *Plutarque: un aristocrate grec sous l'occupation romaine,* Lille, 1994.

A. BRAVO, «El pensamiento de Plutarco acerca de la paz y de la guerra», *Cuadernos de Filología Clásica* 5 (1973), 141-192.

J. C. CARRIÈRE, «A propos de la politique de Plutarque», *Dial. d'Hist. Anc.* 3 (1977), 237-251.

F. CASADESÚS BORDOY, «La formación filosófica del politico: La influencia de Aristóteles en Alejandro», en *Acta of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society (Nijmegen, May 1-5, 2002)* (en prensa).

L. DE BLOIS, «The Perception of Politics in Plutarch's Roman *Lives*», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt,* vol. II, 33.6 (1992), 4568-4615.

—, «Plutarch's perception of Plato's political activities in Syracuse», en A. PÉREZ JIMÉNEZ *et alii* (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles. Actas del V Congreso Internacional de la International Plutarch Society (Madrid-Cuenca, 4-7 de Mayo de 1999),* Madrid, 1999, págs. 299-304.

P. DESIDERI, «Ricchezza e vita politica nel pensiero di Plutarco», *Index* 13 (1985), 391-405.

F. FUHRMAN, *Les images de Plutarque,* París, 1964.

I. GALLO, B. SCARDIGLI, (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993)*, Nápoles, 1995.

J. J. HARTMAN, *De Plutarcho scriptore e philosopho*, Leiden, 1916.

J. IRIGOIN, «Histoire du texte des *Œuvres Morales* de Plutarque», en *Plutarque. Œuvres Morales I, 1*, París, 1987, págs. CCXXVII-CCCXXXIV.

C. P. JONES, *Plutarch and Rome*, Oxford, 1971.

J. MOSSMAN (ed.), *Plutarch and his intellectual world*, Londres, 1997.

C. B. R. PELLING, «Plutarch and Roman politics», en I. S. MOXON, J. D. SMART, A. J. WOODMAN (eds.), *Past perspectives. Studies in Greek and Roman historical writing. Papers presented at a conference in Leeds, 6-8 April 1983*, Cambridge, 1986, págs. 159-187.

A. PÉREZ JIMÉNEZ, «Introducción general», en PLUTARCO, *Vidas paralelas I*, Madrid, 1985 (B. C. G. 77), 7-135.

—, «El ideal de Buen Rey según Plutarco», en J. M. CANDAU, F. GASCÓ, A. RAMÍREZ DE VERGER (eds.), *La imagen de la realeza en la Antigüedad*, Madrid, 1988, págs. 89-113.

M. H. QUET, «Rhétorique, culture et politique. Le fonctionnement du discours idéologique chez Dion de Pruse et dans les *Moralia* de Plutarque», *Dial. d'Hist. Anc.* 4 (1978), 51-119.

D. A. RUSSELL, *Plutarch*, Londres, 1972.

W. SCHERER, «Die Staatsphilosophie Plutarchs von Chäronea», *Abhandlungen auf dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte, Festgabe G.von Hertling*, Friburgo, 1913, págs. 274-288.

P. A. STADTER, «Plutarch's *Lives:* the Statesman as Moral Actor», en C. Schrader, V. Ramón, J. Vela (eds.), *Plutarco y la historia. Actas del V Simposio Español sobre Plutarco (Zaragoza, 20-22 de Junio de 1996)*, Zaragoza, 1997, págs. 65-83.

J. P. SULLIVAN, *Literature and Politics in the Age of Nero*, Ithaca-Londres, 1985.

S. SWAIN, *Hellenism and Empire*, Oxford, 1996.

R. VOLKMANN, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea,* Berlin, 1969 (reimpr. Hildesheim, 1980).
H. WEBER, *Die Staats- und Rechtslehre Plutarchs von Chaeronea,* Bonn, 1959.
K. ZIEGLER, «Plutarchos», en *Real-Encyclopädie* 21.1, cols. 632-962 (= *Plutarchos von Chaironeia,* Stuttgart, 1964).

Estudios sobre el tratado

A. BARIGAZZI, «Note critiche ed esegetiche agli scritti politici di Plutarcho (I)», *Prometheus* 7 (1981), 193-214.
—, «Scritti politici: *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum*», en *Studi su Plutarco,* Florencia, 1994, págs. 235-262.
J. DILLON, «The Social Role of the Philosopher in Athens in First and Second Centuries CE», en *Sage and Emperor: Plutarch and Trajan (Chapel Hill, June 24 to 27, 2000),* en www. classics.unc.edu/Plutarch.
J. FRERICHS, *Plutarchi libelli duo politici,* Gotinga, 1929.
HERSHBELL, J. P., «*Paideia* and *politeia* in Plurtarch: The influence of Plato's *Republic* and Laws», en I. GALLO, B. SCARDIGLI (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convengo Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993),* Nápoles, 1995, págs. 209-225.
A. MASARACCHIA, «Tracce aristoteliche nell' *An seni res publica gerenda sit* e nei *Praecepta gerendae rei publicae*», en I. GALLO, B. SCARDIGLI (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993),* Nápoles, 1995, págs. 227-234.
A. MERIANI, «Citazioni e strategia argomentativa nel *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum*», en G. D'IPPOLITO, I. GALLO (eds.), *Strutture formali dei »Moralia« di Plutarco. Atti del III convegno plutarcheo Palermo, 2-5 maggio 1989,* Napoles, 1991, págs. 235-245.
A. I. OSORIO VIDAURRE, «La relación del filósofo y el político en *Moralia* de Plutarco», en C. SCHRADER, V. RAMÓN, J. VELA (eds.), *Plutarco y la historia. Actas del V Simposio Español*

sobre Plutarco (Zaragoza, 20-22 de Junio de 1996), Zaragoza, 1997, págs. 357-365.

G. ROSKAM, «A *paideia* for the ruler: Plutarch's Dream of a Collaboration between Philosopher and Emperor», en *Sage and Emperor: Plutarch and Trajan (Chapel Hill, June 24 to 27, 2000),* en www.classics.unc.edu/Plutarch.

A. SQUILLONI, «L'ideale del buon governante nel pensiero politico di Plutarco», *Civ. Class. e Crist.* 10 (1989), 225-243.

U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORF, «Lesefruchte», *Hermes* 37 (1902), 321-332.

G. ZECCHINI, «Plutarch political theorist and Trajan: Some reflections», en *Sage and Emperor: Plutarch and Trajan (Chapel Hill, June 24 to 27, 2000),* en www.classics.unc.edu/Plutarch.

HELENA RODRÍGUEZ SOMOLINOS

SOBRE LA NECESIDAD DE QUE EL FILÓSOFO CONVERSE ESPECIALMENTE CON LOS GOBERNANTES

1. El abrazar ⟨a Sorcano[1]⟩ y el honrar, perseguir, aceptar y cultivar una amistad que será útil y fructífera para muchos en lo privado y para muchos en lo público, es propio de los que aman lo noble, el interés común y a la humanidad y no, como opinan algunos, de los que buscan fama personal. Bien al contrario, es ávido de fama y pusilánime el que rehúye y teme ser acusado de insistente servidor de los que tienen el poder[2]. ¿Qué puede entonces decir un hombre ⟨po- 776B

---

[1] Tanto la forma *sōrkanón* como las demás formas ofrecidas por los manuscritos no están documentadas en griego como nombres propios ni comunes. La crítica ha discutido si hay que pensar en un nombre propio como *Soranón* o un término genérico para los gobernantes, como *hēgemóna* o *dynatón*. Desde el punto de vista paleográfico lo primero es, en nuestra opinión, más probable, aunque la mayoría de los filólogos se inclinan hacia la segunda posibilidad. Barigazzi, «Note critiche... (I)», pág. 198 piensa en una corruptela de *tòn Aphrikanón* «el africano», referido a Escipión Emiliano. También se ha pensado en la posibilidad de que exista una laguna más amplia.

[2] En *Mor.* 1128A, Plutarco acusa a los epicúreos de hipocresía, porque exhortan a vivir a escondidas, pero lo hacen para procurarse gloria porque son desmedidos *philódoxoi*, y acusan a los demás de este de-

deroso⟩ que se siente necesitado del saber filosófico?[3]: «¿he de convertirme en Simón el zapatero o en Dionisio el maestro de escuela, en vez de en Pericles o Catón, para que hable conmigo y se siente a mi lado, como hizo Sócrates con
c aquéllos?»[4]. También Aristón de Quíos, al saberse criticado por los sofistas por conversar con todos los que lo deseaban, dijo: «hasta las bestias deberían comprender las palabras que incitan a la virtud»[5]. ¿Hemos entonces de eludir noso-

---

fecto sólo porque son rivales en la conquista de la gloria. La misma acusación se dirige directamente a Epicuro en *Mor.* 1100A.

[3] Todo el pasaje es difícil debido a los problemas textuales. Tras *liparés*, que traducimos como «insistente», en una construcción excepcional con genitivo, quizá falte *kólax* «adulador» o similar. Por su parte en la siguiente frase, en el lugar en que insertamos «⟨poderoso⟩» se lee en griego *therapeutikós* «servidor», cuyo sentido es muy poco apropiado al contexto y probablemente refleja una falta por ditografía, ya que la misma forma aparece en la línea anterior. Lo esperable es algo así como *politikós* ó *hēgemonikós*.

[4] Dióg. Laerc., II 122-124 nos habla de Simón el curtidor o zapatero, cuya tienda era frecuentada por Sócrates. Se le consideraba autor de más de treinta diálogos —sin duda apócrifos— que recogían las enseñanzas directas de Sócrates. Pericles le invitó a vivir con él, pero Simón se negó dicendo que no iba a vender su libertad de palabra. Fedón escribió un diálogo *Simón* sobre su figura. Dionisio de Heraclea, maestro de escuela, sólo nos es conocido por el diálogo platónico *Anterastai*, probablemente apócrifo, que muestra a Sócrates conversando con dos muchachos en su casa. Según Dióg. Laerc., III 4, Platón habría estudiado con él las primeras letras. Hace ya tiempo se descubrió junto al ágora de Atenas lo que parece ser la tienda de Simón, donde aparecieron varios restos de clavos y utensilios propios de su oficio, así como un fragmento de copa con su nombre; cf. D. B. Thompson, «The house of Simon the shoemaker», *Archaeology* 13 (1960), 235-240.

[5] Aristón de Quíos, estoico del siglo iii a. C., discípulo de Zenón de Citio, y uno de los filósofos más influyentes en la Atenas de su tiempo. Sus testimonios están recogidos por H. von Arnim, *Stoicorum Veterorum Fragmenta I*, Leipzig, 1903, págs. 75-90.

tros el trato con los poderosos y los gobernantes como si fueran fieras imposibles de domar?

«No es escultor» el discurso de la filosofía «para hacer estatuas que queden inmóviles, en pie sobre su propia base», como dice Píndaro[6]. Por el contrario, quiere hacer activas, eficaces y vivas las cosas que toca, y deposita en ellas impulsos de acción, juicios que guían hacia lo útil, inclinaciones a la belleza, e inteligencia y grandeza de espíritu D
acompañadas de dulzura y simplicidad[7]. Por ello los que se interesan por el bien común[8] se relacionan con mayor afán con los notables y los poderosos. Así, si un médico tiene nobles ideas, curará con mayor dulzura el ojo que mira por muchos y a muchos vigila, y el filósofo cuidará con mayor celo del alma a la que ve preocuparse por muchos y pensar, mostrar prudencia y actuar con justicia en favor de muchos. Pues si fuera hábil en buscar y reunir aguas, como cuentan E
de Heracles y de muchos antiguos, no le agradaría excavar en los confines, «junto a la Roca del Cuervo», aquella fuente Aretusa que daba de beber a cerdos[9], sino descubrir las inagotables fuentes de algún río a ciudades, campamentos,

---

[6] Cita poco literal de Pind., *Nem.* V 1, donde el sujeto es el propio poeta, refiriéndose a su canto, que debe difundirse para pregonar la gloria del vencedor.

[7] Todo en la filosofía tiende a la acción. Sobre el término *proairésis,* que traducimos como «inclinaciones» pero que designa una elección reflexiva o una vocación conscientemente asumida, concepto de gran peso en la iniciación política de los personajes de Plutarco, cf. A. Pérez Jiménez, en Gallo, Scardigli (eds.), *Teoria e prassi politica...*, págs. 363-389.

[8] A pesar de la argumentación de Meriani, «Citazione e strategia...», pág. 238, y de la traducción de Cuvigny, *Plutarque...*, pág. 17, *hoi politikoí* no son «los políticos» sino los filósofos interesados en la política, en el bien común, como en 776B, 778B.

[9] Alusión a *Odisea* XIII 404 ss., que describe el lugar en que pacían los cerdos de Odiseo vigilados por el porquero Eumeo.

plantaciones reales y bosques sagrados. Oímos así a Homero llamar a Minos «*oaristḗs* del gran dios», lo que significa, según Platón, amigo y discípulo[10]. Pues pensaban que los discípulos de los dioses no eran los simples particulares, los
F que se quedan en su casa o los ociosos, sino los reyes, de los que todos los que con ellos se relacionaban querían obtener ayuda y provecho, por encontrarse en ellos la prudencia, la justicia, la bondad y la grandeza de alma. Dicen que si una sola cabra toma en su boca la hierba llamada *erýngion,* primero ésta y luego el resto del rebaño quedan inmóviles, hasta que el cabrero se acerca a extraer la hierba[11]. Tal intensidad tienen las emanaciones de su poder, que como el fuego se expande e invade los territorios vecinos. Así también el discurso del filósofo, si llega a un simple particular que se regocija en su inactividad y se circunscribe en una especie de círculo geométrico formado por sus necesidades
777A corporales, ese discurso no se extiende a otros sino que, limitándose a procurar a un solo individuo serenidad y calma, termina por languidecer y desaparecer con él[12]. Pero si se apodera de un gobernante, de un hombre activo interesado

[10] En *Odisea* XIX 179, donde dice más exactamente «*oaristḗs* del gran Zeus»; PLAT., *Minos* 319b. El ejemplo se refiere a la actividad como legislador de Minos, que recibía instrucciones directamente de Zeus. Cf. DIOD. SÍC., V 78, 3; ESTRAB., XVI 2, 38; PAUS., III 2, 3; DIÓN DE PRUSA, I 37-38, XLIII 11; MÁX. DE TIRO, XII 7, XXXVIII 8.

[11] La misma propiedad del eringio o cardo corredor *(Eryngium campestre)* relatan ARISTÓT., *Investigación sobre los anim.* 610b, 29 ss. (= ANTÍGONO CARISTIO, 107); TEOFR., fr. 175 (= FOCIO, *Bibliot.* 528b, 24-25); y el mismo PLUT., *Mor.* 558E y 700D.

[12] Sobre la incoherencia de la comparación entre los efectos de la hierba y los de la filosofía, y las dudas sobre el texto transmitido, cf. CUVIGNY, *Plutarque...*, pág. 120, nota 2. Cf. ARISTÓT., *Ét. a Nicóm.* 1094b, 8 ss.: «porque procurar el bien de una persona es algo deseable, pero es más hermoso y divino conseguirlo para un pueblo y para ciudades».

en la política, y lo reviste de nobleza y virtud, ayuda a muchos a través de uno solo, como hizo Anaxágoras relacionándose con Pericles, Platón con Dión y Pitágoras con los mandatarios itálicos[13]. Catón en persona, dejando su armada, navegó en busca de Atenodoro, y Escipión mandó llamar a Panecio[14], cuando el senado lo envió

para vigilar la soberbia y la rectitud de los hombres,

como dice Posidonio[15]. ¿Entonces, qué? ¿es que Panecio debería haber dicho: «si fueras Batón o Polideuces u otro par- B
ticular, que quisiera escapar del centro de la ciudad y en un rincón dedicarse a resolver silogismos y hablar mal de los filósofos[16], de buen grado te aceptaría y acompañaría; pero

---

[13] Pericles fue amigo y admirador de Anaxágoras. Dión fue discípulo y amigo de Platón durante largos años, e intentó ayudarle a ganarse la confianza de Dionisio II de Siracusa e instaurar allí su república ideal. Desterrado Dión por Dionisio, siguió las lecciones de Platón en la Academia de Atenas. Aunque se conoce poco de sus ideas políticas, sin duda de cuño aristocrático, se sabe que los Pitagóricos intervinieron activamente en política, e incluso gobernaron en algunas ciudades de la Magna Grecia.

[14] El mismo PLUT., *Vida de Catón el Joven* X, cuenta que Catón convenció a Atenodoro para que le instruyera. Panecio de Rodas, filósofo estoico del siglo II a. C., perteneció al círculo de Publio Escipión Emiliano y lo acompañó en su viaje para establecer relaciones con Egipto, Siria, Pérgamo y Grecia, en torno al 140 a. C.

[15] Adaptación por parte de POSIDONIO DE APAMEA (fr. 254 EDELSTEIN-KIDD) de *Odisea* XVII 487.

[16] La expresión *analýein syllogismoús* «resolver silogismos» pertenece a la jerga dialéctica y en concreto es propia de los estoicos, aunque dado el tono general de la obra Plutarco puede también estar atacando a los epicúreos, cf. Introducción. En las palabras siguientes preferimos la interpretación de BARIGAZZI, «Note critiche... (I)», págs. 201 s., que corrige las lecturas *philosophôn, -on, -ían, -eîn* de los códices en *philosóphous,* lo que le permite conservar y entender la forma verbal transmitida *periélkōn.* Se trataría, aquí más claramente, de una alusión a los epi-

como naciste hijo de Emilio Paulo, dos veces cónsul, y nieto de Escipión el Africano el vencedor del cartaginés Aníbal, así pues no hablaré contigo»?[17].

2. Decir que hay dos tipos de discurso, uno interior, que es don del soberano Hermes[18], y otro que se profiere de viva voz, que es transmisor e instrumento[19], resulta trasnochado y puede caer en aquello de

---

cúreos, incluido Colotes, a quien Plutarco refuta en su *Contra Colotes*, que por diversas fuentes sabemos eran muy aficionados a insultar a todos los filósofos, incluidos los más grandes como Sócrates, Aristóteles o Pitágoras.

[17] Toda la supuesta argumentación «ex absurdo» de Panecio plantea problemas textuales, y es probable que haya una laguna al final, cf. Barigazzi, «Note critiche... (I)», págs. 202 s.

[18] Hermes, ya considerado por Plat., *Cratilo* 408a-b inventor del lenguaje y los discursos, pasa a ser en época helenística el dios del razonamiento y de la persuasión. El epíteto *hēgem)n* alude aquí a su función de maestro y patrón de los filósofos, pero también *diáktoros*, que traducimos como «transmisor» es epíteto propio de Hermes como mensajero y conductor de las almas.

[19] La argumentación desarrollada por Plutarco en todo el párrafo 2 no resulta completamente clara, lo que ha llevado a enmendar el texto de diversas formas. El comienzo «ex abrupto» ha hecho suponer incluso una laguna inicial. Como en otras ocasiones, Plutarco comienza exponiendo el pensamiento general para pasar a continuación a la aplicación particular, en este caso la actividad política. Para ello desarrolla un silogismo que Barigazzi, «Note critiche... (I)», págs. 209 s. resume así: *a)* es cortesano el que traiciona el fin del lógos que es el amor, *b)* pero el verdadero filósofo no lo traiciona nunca, por tanto *c)* el filósofo, en sus relaciones con los gobernantes, tanto si toma parte en la política como si no, no es un cortesano. Los dos tipos de discursos es una idea de origen estoico, archiconocida en época de Plutarco, como él mismo dice. Nos hablan de ello por ejemplo Filón de Alejandría, *Vida de Moisés* II 127 ss.; *Stoic.* II 43, 74; Sexto Emp., *Esbozos Pirrón.* I 65; Orígenes, *Contra Celso* VI 65, 9 ss.; cf. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme*, pág. 73. Plutarco la utiliza

eso ya lo sabía yo antes de nacer Teognis[20].

Pero lo que no podría perturbarnos es que la finalidad, C
tanto del discurso interior como del expresado, es la amistad, del primero hacia sí mismo y del segundo hacia otro. El primero, conduciendo hasta la virtud por medio de la filosofía, hace al hombre armonioso consigo mismo, intachable a sus propios ojos y lleno de paz y buena voluntad hacia su persona:

*ni desacuerdo ni lucha *** hay en sus miembros*[21],

ni pasión desobediente a la razón, ni lucha de un impulso contra otro, ni resistencia de una reflexión contra otra, ni aspereza, confusión y placer como hay en la frontera entre
el deseo y el arrepentimiento, sino que todo es propicio y D
amable, y hace que cada uno alcance innúmeros bienes y esté contento consigo mismo. De la musa del discurso proferido Píndaro dice que antes

no era codiciosa ni trabajadora a sueldo[22],

---

simplemente para recordar que la finalidad del *lógos* es el amor, el sentimiento humanitario que subyace a toda la filosofía política de Plutarco.

[20] Fragmento cómico anónimo, sin duda de uso proverbial frecuente (*Comica adespota* 737 KASSEL-AUSTIN), citado también en *Mor.* 395E, LUCILIO en AULO GELIO, I 3, 19, y en FILODEMO, *Sobre la poesía* V 38, 14 MANGONI. Según M. GIGANTE, *Cronache Ercolanese* 22 (1992), 8, el autor sería Aristófanes y se referiría a Teognis el trágico, no al elegíaco.

[21] Hexámetro anónimo atribuido por Bergk a EMPÉDOCLES (fr. B 27a DIELS-KRANZ), y que pertenecía, según U. VON WILAMOWITZ, *Hermes* 37 (1902), 326, a una descripción de la *philía*. El adjetivo *enaísimon*, que suele tener sentido positivo, ha sido corregido de muy diversas formas por considerase poco apropiado para calificar a *dêris* «lucha». Lo defiende MERIANI, «Citazioni e strategia...», págs. 243 ss.

[22] PÍND., *Ístm.* II, 6, que se refiere a los poetas.

pero en mi opinión ahora ya no es así, sino que por la incultura y la falta de buen gusto el Hermes Común se ha vuelto negociante y asalariado[23]. Pues si Afrodita se encolerizó contra las hijas de Propeto por ser las primeras que

*se prostituyeron *** de los jóvenes*[24],

sin duda a Urania, Calíope y Clío[25] no les agradan los que adquieren la elocuencia por dinero; y es más, a mí me parece que las obras y dones de las Musas son más «propios del amor» que los de Afrodita[26]. Pues la gloria, que para al-
E gunos es el objetivo de su discurso, es estimada como principio y semilla de amistad. Es más, la mayoría equiparan completamente la gloria con el afecto, al pensar que sólo alabamos a los que apreciamos[27]. Pero éstos, igual que Ixión

---

[23] «Hermes Común» es una expresión proverbial que viene a significar «la suerte ha de ser compartida». En el contexto del discurso, Plutarco quiere indicar que la elocuencia, también don del dios Hermes, debería ser algo común a todos, pero sin embargo se compra y se vende, siendo también Hermes protector del comercio. De hecho *empolaîos,* que traducimos como «negociante» es epíteto del dios dentro de esta otra esfera de actuación. Hay cierta incoherencia entre este Hermes dios de la elocuencia y su mención anterior como patrón del pensamiento.

[24] Este verso, incomprensible en la forma transmitida, fue atribuido por Wilamowitz a Hesíodo, pero procede seguramente de un poeta helenístico, puesto que Ovidio, *Metamorf.* X 228 ss., conoce la historia: Afrodita castigó a las Propétides porque osaron negar su divinidad, haciéndolas caer en la prostitución y acabando por convertirlas en piedra. Para las correcciones propuestas del verso, ninguna de ellas satisfactoria, cf. Barigazzi, «Note critiche... (I)», págs. 207 s.

[25] Musas respectivamente de la astronomía, la elocuencia y la historias, materias incluidas en la educación literaria.

[26] Alusión a *Odisea* XI 246.

[27] La idea de que la elocuencia conduce a la gloria está muy presente en los antiguos; cf. Luciano, *El maestro de retórica* VI; Cic., *Sobre los*

se confundió con una nube cuando perseguía a Hera, así en
lugar de la amistad reciben un simulacro engañoso, lisonjero
y mudable[28]. El hombre sensato, si se dedica a la política y
a los asuntos públicos, necesitará tanta fama cuanta le dé
poder para llevar a cabo esa acción y ser digno de confian-
za[29]. Pues no es agradable ni fácil ayudar a los que no quie- F
ren ser ayudados, pero la confianza hace que lo quieran. Del
mismo modo que la luz es un mayor bien para los que miran
que para los que son mirados, así es un mayor bien la gloria
para aquellos que la perciben que para los que son aprecia-
dos[30]. Por su parte, el que está apartado de la actividad pú-
blica y se dedica a sus propios asuntos, considerando que el
bien está en la tranquilidad y la ociosidad,

por ser casto de lejos saluda[31],

---

deberes II 48; TÁCIT., *Diál. sobre los orad.* V 3, VII 3. Toda esta oración presenta dificultades textuales y sintácticas.

[28] El desprecio por la popularidad es rasgo común a todas las corrientes filosóficas. La imagen de Ixión abrazando a una nube es también paradigma de ambición y deseo de gloria en DIÓN DE PRUSA, IV 123, 130-131; LXXVIII 17; SÉNECA, *A Lucil.* CII 17, y PLUT., *Vida de Agis* I.

[29] Frente a lo que cree CUVIGNY, *Plutarque,* pág. 3, Plutarco se está refiriendo en todo este párrafo al filósofo interesado en la política y en asesorar a los dirigentes, que se servirá lícitamente de la fama para conseguir sus nobles fines. Pocas líneas más allá contrapone otro tipo de filósofo, el que, aun estando apartado de la actividad pública, no desprecia el trato con los poderosos si éstos son moderados y dignos de su amistad. Son dos formas igualmente válidas de influir en los gobernantes mediante la filosofía.

[30] Literalmente «que para los que no son desdeñados». No es extraño que se haya intentado corregir el pasaje, pues Plutarco fuerza la sintaxis, en esta construcción perifrásitica pasiva, para mantener la simetría con la primera parte de la comparación y para resaltar el estado de pura pasividad de los que, teniendo la fama, no hacen uso de ella ni la sienten como un estímulo para proseguir las buenas acciones.

[31] Adaptación de EURÍPIDES, *Hipól.* 102.

778A como Hipólito a Afrodita, a la fama que se extiende a todo el pueblo en muchedumbres y teatros[32], pero la de los moderados y sensatos tampoco la desprecia. No persigue en sus amistades la riqueza, la gloria que da el mando, ni el poder, pero no los rehúye cuando van unidos a un carácter mesurado. De los jóvenes tampoco persigue a los bellos, a los que están en la flor de la edad, sino a los dóciles, a los que tienen costumbres ordenadas y ansias de aprender. De aquellos a quienes acompaña la lozanía, la gracia y la flor de la juventud, la belleza no asusta al filósofo, no lo espanta ni lo aparta si son dignos de su atención. Así, si la dignidad del mando y el poder se encuentran en un hombre moderado y
B bueno, no se abstendrá de amarlo y acogerlo, ni temerá ser llamado cortesano servil.

Pues los humanos que rehúyen a Cipris en exceso
igual locura sufren que los que en exceso la persiguen[33]

como la sufren los que se aferran a la amistad de hombres ilustres o poderosos. El filósofo despreocupado de los asuntos públicos no rehuirá a tales hombres, pero el interesado en política llegará a tener gran interés en ellos, sin molestarlos ni llenarles los oídos con inoportunas disertaciones sofísticas contra su voluntad pero, cuando lo deseen, complaciéndose en conversar con ellos y pasar el rato gustosamente en su compañía.

3. *Siembro una tierra de doce días de camino,*
la región Berecintia[34].

---

[32] Probablemente Plutarco alude a las reuniones de la asamblea, que en su época se celebraran en los teatros, o a las declamaciones públicas de los sofistas.

[33] Eurípides, fr. 428 Nauck[2].

Éste, si además de amar la agricultura hubiera amado a la humanidad, habría hallado mayor placer en sembrar una C
tierra capaz de alimentar a tantos que la parcelita aquella de Antístenes, que a duras penas habría bastado a Autólico para combatir ***[35]. Sin embargo Epicuro, aunque sitúa el bien en la más profunda tranquilidad, como en un puerto de aguas serenas y silenciosas, dice que es no sólo más bello, sino también más placentero hacer el bien que recibirlo[36]. Pues nada engendra la alegría tanto como el conceder una gracia. En verdad era sabio el que puso a las Gracias los nombres de Aglaya, Eufrosine y Talía, pues el orgullo y la alegría son más profundos y puros en el que depara la gracia[37]. Por ello la gente se avergüenza a menudo de ser ob- D

---

[34] Es decir, extensa como el camino de doce días. ESQUILO, fr. 158, 1-2 RADT, perteneciente a la tragedia *Níobe*. El personaje que habla es Tántalo, el mítico rey de Frigia, pero sabemos que pocos versos más allá Tántalo contraponía con su poder el triste destino del rey que viendo su poderío arruinado repetía la frase «aprende a no venerar en exceso las cosas humanas» (fr. 159 RADT). La cita, pues, tiene un sentido más profundo de lo que a simple vista parece. Como en el párrafo 2, Plutarco comienza «ex abrupto» su nueva argumentación, esta vez más clara.

[35] Plutarco parece citar de memoria a JEN., *Banquete* III 8, pasaje en el que Antístenes respondía, a una pregunta de Sócrates, que poseía la tierra suficiente para que combatiera Autólico, famoso pancratiasta del siglo v a. C. También es posible que tomara la anécdota de otra fuente. Todo el pasaje presenta graves problemas textuales, que se vuelven irresolubles en la continuación de la parte traducida.

[36] Este pensamiento de EPICURO (fr. 544 USENER) es expuesto y maliciosamente comentado por el propio PLUT. en *Mor.* 1097A.

[37] Juego de palabras intraducible entre *chará* «alegría» y *cháris* «gracia», «favor». Cf. algo similar en DIÓN DE PRUSA, XXXI 37. Los nombres de las Gracias significan respectivamente Belleza, Alegría y Abundancia. Plutarco relaciona a su vez la etimología del nombre de Aglaya con el verbo *agállomai*, lo cual es correcto. Sobre el frecuente uso de la etimología en la obra plutarquea cf. M. GARCÍA VALDÉS, «Aproximación al pensamiento de Plutarco a través de las explicaciones etimológicas»,

jeto de una buena acción, pero se enorgullece siempre de hacerla. Hacen bien a muchos los que hacen buenos a aquellos que son necesarios para muchos. Por el contrario, a los que continuamente intentan corromper a gobernantes, reyes y tiranos, a los calumniadores, delatores y aduladores, todos los expulsan y castigan, como si hubieran echado un veneno mortal no en una sola copa, sino en una fuente de uso público, de la que ven que todos se sirven. Igual que ríen viendo a los aduladores de Calias representados en comedias, ⟨a los que⟩

ni fuego, ni hierro ni bronce impedirá ir a la cena

E como dice Éupolis[38], sin embargo a los amigos y familiares del tirano Apolodoro, de Fálaris y de Dionisio los mataban a palos, los torturaban, los ponían al fuego, los hacían objeto de execraciones y maldiciones, en la idea de que aquellos perjudicaban a uno solo, pero estos otros a muchos a través de uno, por ser éste gobernante[39]. Así, los filósofos que tra-

---

en J. García López, E. Calderón (eds.), *Estudios sobre Plutarco: paisaje y naturaleza. Actas del II Simposio Español sobre Plutarco (Murcia 1990)*, Madrid, 1991, págs. 37-44; J. F. Martos Montiel, «El uso de la etimología en los *Moralia* de Plutarco», en M. García Valdés (ed.), *Estudios sobre Plutarco: ideas religiosas. Actas del III Simposio Internacional sobre Plutarco (Oviedo, 1992)*, Madrid, 1994, págs. 575-582.

[38] Éupolis, fr. 175 Kassel-Austin, perteneciente a la comedia *Los aduladores*, y citado en forma algo diferente en Plut., *Mor.* 50D. Calias el hijo de Hipónico fue un ateniense famoso por su riqueza y extravagancia, que vivió entre los siglos v y iv a. C. Solía acoger sofistas en su casa, que es escenario del *Protágoras* de Platón y del *Banquete* de Jenofonte. Los cómicos lo ridiculizan a menudo. Cf. K. Davies, *Athenian Propertied Families 600-300 B.C.*, Oxford, 1971, págs. 261-263.

[39] Apolodoro fue un tirano de Casandrea del iii a. C., derrotado tras largo asedio por Antígono II Gonatas en 276 a. C. Su crueldad era proverbial; cf. Diod. Síc., XXII 5. Fálaris, tirano de Agrigento del vi a. C.,

tan con particulares hacen a éstos inofensivos, benignos y agradables para consigo mismos, pero el que aparta la perversión de un gobernante y encamina su voluntad hacia lo conveniente, en cierto modo hace filosofía con fines públicos y corrige la autoridad que a todos gobierna. Las ciudades conceden a los sacerdotes respeto y honor, porque piden bienes a los dioses no sólo para sí mismos, sus parientes y amigos, sino para todos los ciudadanos en conjunto. Aho- F
ra bien, los sacerdotes no hacen a los dioses dispensadores de bienes, sino que los invocan simplemente por ser tales; sin embargo, los filósofos que se relacionan con gobernantes, los hacen más justos, mesurados y deseosos de hacer el bien, de tal modo que es natural que sientan mayor alegría.

4. Me parece a mí que un fabricante de liras trabajaría 779A
en una lira con mayor placer y mejor disposición, sabiendo que su dueño iba a fortificar la ciudad de Tebas, como Anfión, o iba a detener la revuelta de los lacedemonios con su canto y sus palabras apaciguadoras, como Taletas[40]. Y un

---

fue famoso también por su crueldad, especialmente por usar un toro de bronce donde encerraba y asaba al fuego a sus víctimas; cf. Diod. Síc., IX 18, 1; XIX 108, 1. Ambos tiranos son equiparados también por Polib., VII 7, 2; Diod. Síc., XXXIII 14, 3; Séneca, *Sobre la ira* V 2, 1, *Sobre los benef.* VII 19, 5, y Dión de Prusa, II 76. Plutarco narra los suplicios de la esposa, hijas y amigos de Dionisio el Joven de Siracusa en *Vida de Timoleón* XIII 10 y *Vida de Dión* XXVIII 2.

[40] Anfión y su hermano Zeto, reyes míticos de Tebas, quisieron levantar las murallas de la ciudad. Mientras Zeto acarreaba las piedras, Anfión se limitaba a atraerlas con su música. Taletas o Tales de Gortina vivió en el siglo VII a. C. Poeta lírico, sabemos que vivió en Esparta después de Terpandro y desempeñó un papel importante en los inicios de la lírica coral, aunque no conservamos nada de su obra. Se le considera creador del hipórquema y el peán, y según Paus., I 14, 4 y Plut., *Mor.* 1146B, libró a los espartanos de la peste con un peán. Plut., *Vida de Licurgo* 4, 2-3, lo considera un gran legislador por su habilidad en pacificar con su canto y sus palabras a los espartanos, y abrir así el camino a Li-

artesano igualmente disfrutaría fabricando un timón, si supiera que éste iba a gobernar la nave capitana de Temístocles en su lucha en defensa de la Hélade o la de Pompeyo en su victoria naval sobre los piratas. ¿Qué opinión imaginas que tendrá el filósofo de su propio discurso, al pensar que el hombre que lo reciba, si además de amar el bien común es poderoso, será de utilidad a la comunidad administrando
B justicia, legislando, castigando a los malvados y ensalzando a los moderados y a los hombres de bien?[41]. Me parece a mí que un buen constructor de barcos también trabajaría con mayor placer un timón, si supiera que éste iba a gobernar la nave Argo «que a todos interesa»[42], e igualmente un carpintero no pondría tanto celo en fabricar un arado o un carro como en fabricar las tablas en las que Solón iba a hacer grabar sus leyes[43]. Así también las palabras de los filósofos, si

---

curgo, cf. Aristót., *Polít.* 1274a, 28 s. Su lugar de origen no es ajeno a esta consideración de Taletas como legislador, pues Creta en general y Gortina en particular eran para los griegos la cuna de las leyes, y pensaban que de allí las habían tomado Esparta y otros muchos lugares de Grecia.

[41] Es uno de los períodos más difíciles de la obra, por incluir una construcción elíptica que ha hecho a algunos modificar el texto. Es tambien el único lugar en que Plutarco se dirige de forma clara al destinatario. El «hombre *politikós* y *hēgemonikós*» no es «el político y el gobernante», sino el hombre que tiene el mando pero además se interesa realmente por el bien de la ciudadanía, como en 779B. Por ello el adjetivo *politikós* se aplica a lo largo de la obra tanto a los políticos como a los filósofos (cf. nota 8).

[42] Es decir, «conocida por todos», tomado de *Odisea* XII 70.

[43] Según la tradición, Sólon hizo grabar sus leyes en unas tablillas de madera, llamadas *áxones* por estar unidas entre sí por ejes o bisagras, lo que concuerda con la documentación arqueológica de la Atenas de la época. Según otros autores se llamaban *kýrbeis,* aunque la mayoría diferencia ambos términos. Cf. R. Stroud, *The axones and kyrbeis of Dracon and Solon,* Berkeley, 1979; N. Robertson, «Solon's *axones* and *kyrbeis,* and the sixth-century background», *Historia* 35 (1986), 147-176

se graban firmemente en las almas de los gobernantes interesados en la política, y en ellas ejercen su poder, adquieren la fuerza de las leyes. Sin duda también Platón navegó hasta Sicilia en la esperanza de que sus ideas darían lugar a leyes
y actos en el gobierno de Dionisio. Sin embargo, encontró a c
Dionisio como si fuera un palimpsesto; lleno ya de borrones e incapaz de desprenderse de la tinta de la tiranía, sólidamente fijada e indeleble desde mucho tiempo atrás[44]. Es preciso ser todavía puros para poder captar las palabras virtuosas[45].

---

y el comentario de J. y L. Robert, en el *Bulletin Épigraphique* de la *Rev. des Ét. Gr.* 93 (1980), 176.

[44] Plutarco se refiere a Dionisio II el Joven de Siracusa, en el segundo viaje de Platón a Sicilia con la idea de poner allí en práctica sus planes políticos y legislativos. La metáfora utilizada parece tomada del mismo Plat., *Repúbl.* 429d-430a, que compara los cuidados necesarios para elegir y formar a los soldados de la ciudad ideal para que resistan el placer, el miedo, el dolor o el deseo, con la técnica de los tintoreros que aplican sus colores sobre telas blancas cuidadosamente preparadas. A partir del amplio desarrollo del tema en la *Vida de Dión,* Plutarco muestra una anacrónica imagen de Platón en Siracusa como educador de reyes, según el ideal de la Segunda Sofística; cf. L. De Blois, «Plutarch's perception of Plato's political activities in Syracuse», en A. Pérez Jiménez *et alii* (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles. Actas del V Congreso Internacional de la International Plutarch Society (Madrid-Cuenca, 4-7 de Mayo de 1999),* Madrid, 1999, págs. 299-304.

[45] A pesar de la precisión final, sorprende el hecho de que Plutarco termine con el fracaso de Platón en Siracusa, lo que significa el fracaso de las ideas expuestas a lo largo de toda la obra. Esto parece apoyar la idea de que el texto está incompleto, pero en cualquier caso es otro indicio de que el pensamiento político de Platón subyace a todo él.

A UN GOBERNANTE FALTO DE INSTRUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

El texto de *Ad principem ineruditum (A un gobernante falto de instrucción)* se encuentra mucho menos deteriorado que el del anterior escrito. El principal problema que plantea es que parece constituir un fragmento de una obra más larga, no sabemos si un discurso o conferencia. La idea de una carta es menos verosímil, a pesar del título con que se nos ha transmitido, pues nada indica que esté dirigida a un personaje en particular. Por el contrario, el uso del plural *oíesthe* «imaginad» en 781E parece apuntar a un grupo de destinatarios, muy probablemente la audiencia de un discurso pronunciado en público. Tanto su principio, en donde falta la usual referencia al destinatario o a la audiencia que encontramos en los demás tratados políticos, como su brusco final, apoyan la idea de que se trata de un fragmento. También se ha pensado en un escrito inacabado, al que Plutarco no habría podido dar los últimos toques y una conclusión adecuada[1].

---

[1] Sobre todas estas cuestiones cf. HARTMAN, *De Plutarcho...*, pág. 472; FOWLER, pág. 51; ZIEGLER, «Plutarchos», col. 823. HARRISON, «The Demise...», pág. 203, dice que este tratado podría ser parte de otro tratado fragmentario conservado, citando como posibilidades el *Sobre el azar* o *Sobre la virtud y el vicio*. ZECCHINI, «Plutarch political theorist ...» llama la atención sobre la desproporción entre la importancia del tema tratado en

Las ideas se encadenan en la forma siguiente: No es fácil educar a los gobernantes, porque temen perder su autoridad, sin darse cuenta de que la manera de reforzarla es aceptar como soberana a la razón que nace del saber filosófico (779D-F). Muchos gobernantes entienden mal el poder y los deberes que implica, por lo que se vuelven tiránicos y ésto finalmente los hace caer (779F-780B). El gobernante debe ser como la regla que hace rectas las demás cosas a las que se ajusta, pero antes debe enderezarse a sí mismo, pues nadie puede gobernar a los demás si no es capaz de gobernarse a sí mismo (780B-C). ¿Quién gobernará al que gobierna? Hay una ley no escrita, reina de mortales e inmortales, la razón, que se siente dentro de uno mismo y llama al gobernante al deber, y así los súbditos pueden disfrutar de los bienes que la divinidad regala a los hombres (780C-E). El gobernante es como el sol, bellísima representación de la divinidad, si sigue la razón y obra con justicia, y si es así la divinidad a su vez lo engrandece a él (780F-781A). No es cierto que un poderoso pueda permitirse todo. Se debe sobre todo a su propio honor y al respeto de sus súbditos, y lo único que debe temer es perjudicarlos a ellos (ejemplos de Epaminonsas y Catón). Por el contrario los tiranos temen a sus súbditos (ejemplos de Clearco y Aristodemo) (781A-E). Esta disposición del ánimo, modelada sobre la razón divina, se puede conseguir mediante las enseñanzas de la filosofía, para poder llegar a ser Alejandro y Diógenes a la vez, (781E-782B). Y esta enseñanza se revela todavía más necesaria si se piensa que el poder, cuando se hace aliado de la maldad, acrecienta las pasiones (782B-C). Grande es el peli-

---

este escrito y en *Maxime cum principiubus* y la breve extensión de ambos, lo que le hace inclinarse por la idea de que son borradores inacabados. Sobre las ideas de BARIGAZZI, «Note critiche... II», cf. *infra*.

gro cuando el que puede hacer lo que quiere, quiere lo que no debe. Más aún cuando su posición hace más evidentes sus vicios (782C-F).

La construcción de la obra es clara, y el desarrollo de la argumentación muestra un buen encadenamiento, sólo ralentizado, como bien dice Cuvigny[2], por la irreprimible tendencia de Plutarco a intercalar constantes comparaciones, citas literarias y anécdotas. Alguna reiteración de imágenes, así la del gobernante como imagen del sol (780F, 781F, 782D), sólo insiste en una idea central del pensamiento expuesto[3].

La finalidad del texto es demostrar la dificultad de instruir a los soberanos, pero también que esta instrucción es especialmente necesaria en ellos, pues nunca un *apaídeutos*, un ignorante falto de la necesaria educación, podría ser un gobernante digno de tal nombre[4]. Sólo la filosofía es capaz de proporcionar esta educación, destinada a liberarlo de las pasiones y a infundirle la virtud e idea de la justicia: «no otra cosa crea tal disposición, sino la razón que deriva de la filosofía» (782A). Encontramos otra vez el viejo ideal platónico del príncipe filósofo expresado por Plutarco en tantos lugares de su obra[5], la figura del gobernante que mediante la *paideía* filosófica une al poder la virtud que le exhorta a actuar con justicia y a mirar sólo por el bien de sus súbditos. Es lo que desea alcanzar Alejandro cuando ve a Diógenes

---

[2] *Plutarque...*, pág. 28.

[3] Recientemente Harrison, «The Demise of the Periclean Ideal...», ha estudiado los ecos tucidideos.

[4] En el título hemos optado por traducir *apaídeutos* como «falto de instrucción», pues «falto de educación» o «ineducado» tienen en castellano connotaciones muy distintas.

[5] Cf. recientemente Hershbell, «*Paideia* and *politeia* in Plutarch...», con la bibliografía allí citada, y nuestra *Introducción* al escrito anterior.

en Corinto (782A-B), lo que Plutarco dice expresamente que lograron otros *árchontes pepaideuménoi* a los que admira[6]. Aunque sus ideas pueden aplicarse a cualquier clase de mandatario, magistrado o jefe militar[7], y así se deduce especialmente del último capítulo, en general la obra parece estar redactada pensando en soberanos absolutos, tiranos, reyes o emperadores. La imagen del gobernante como ley viviente e imagen de la divinidad, sólo sometido a la razón divina *(theoû lógos,* 780F), se acomoda mejor al que ejerce un poder absoluto[8]. Y casi todos los ejemplos utilizados se refieren a reyes.

Las ideas desarrolladas por Plutarco eran ya viejas en Grecia: Platón, Isócrates, los pitagóricos, los estoicos habían hablado largamente sobre las virtudes de la educación filosófica para los gobernantes. También lo hacen los contemporáneos de nuestro autor: Dión de Prusa, Séneca, Musonio Rufo[9]. Todos ellos repiten los mismos pensamientos; no es la originalidad lo que pretende Plutarco, sino poner de relieve el valor de estas viejas ideas en una época especialmente necesitada de ellas. Él mismo describe con claridad los riesgos del poder cuando no se somete a ninguna rienda (782C):

---

[6] Cf. Cuvigny, *Plutarque...*, pág. 29 y nota 2.

[7] Cf. *stratēgoí* «generales» en 780A.

[8] La idea de que el destinatario es Trajano no goza de mucho apoyo; cf. Jones, *Plutarch and Rome,* pág. 30, aunque no encuentra razones para negarla recientemente Harrison, «The Demise...», pág. 203, nota 6, y Zecchini, «Plutarch political theorist...», piensa que tanto este escrito como el anterior pudieron haber sido inspirados por la subida al trono de Trajano.

[9] Cf. Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 30 s.; K. Scott, «Plutarch and the Ruler Cult», *Trans. Amer. Philol. Assoc.* 60 (1929), 117-35; Jones, *Plutarch and Rome,* págs. 117 ss.; A. Pérez Jiménez, «El ideal de Buen Rey según Plutarco».

> Grande es el peligro cuando el que puede hacer lo que quiere, quiere lo que no debe. «Apenas la palabra fue dicha, fue cumplido el acto». La maldad, en la rápida carrera que le facilita el poder, impulsa toda pasión, hace de la cólera crimen, del amor adulterio, de la avaricia confiscación. «Apenas la palabra fue dicha» y perece el que ofendió; una sospecha y está muerto el acusado.

De cómo estos riesgos se habían visto lamentablemente confirmados el propio Plutarco era testigo. Por ello nuestro escrito no es sólo una descripción del gobernante ideal sino una condena contra los excesos del poder absoluto de los emperadores y un intento de prevenirlos. Se sirve para ello de las ideas de Platón, y de un fondo ya tradicional de reflexión griega sobre las cualidades y los deberes de los gobernantes, del que bebe también su principal correlato en ideas y objetivos, que es Dión de Prusa.

La finalidad es, pues, la misma del *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum (Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes),* a cuya *Introducción* remitimos para todas estas cuestiones, y por ello ambas obras se muestran en gran medida complementarias. A este propósito resulta oportuna la sugerencia de Barigazzi allí mencionada. Este autor ha sugerido, mediante persuasivos argumentos, que ambos escritos formaban una única obra[10]. Merece la pena detenerse en dichos argumentos.

El contenido de uno y otro es plenamente coherente, de tal modo que el segundo escrito parece continuar el argumento del primero: en éste se muestra la nobleza y utilidad de la instrucción filosófica del gobernante, pues cuando un filó-

---

[10] BARIGAZZI, «Note critiche... II», págs. 68 ss.; id., «Scritti politici: *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum*», en *Studi su Plutarco,* Florencia, 1994, págs. 235-262.

sofo infunde en él la virtud y la sabiduría, todos sus súbditos se ven beneficiados por su conducta y sus decisiones. En *Ad principem ineruditum* se ilustra cómo y por qué resulta difícil instruir al gobernante, y se demuestra cómo la enseñanza de la filosofía ayuda a conseguir sus cualidades ideales.

Además, parece haber una estrecha conexión entre el final del uno y el comienzo del otro. La mención de Dionisio II de Siracusa en las últimas lineas del *Maxime cum principibus* sirve para introducir el tema de la dificultad de educar al gobernante, que es el tema de fondo de *Ad principem ineruditum*. Allí se nos dice que Platón no pudo ya grabar en el alma de Dionisio sus enseñanzas filosóficas, porque lo encontró «lleno ya de borrones e incapaz de desprenderse de la tinta de la tiranía, sólidamente fijada e indeleble desde mucho tiempo atrás», añadiendo la conclusión «es preciso ser todavía puros para poder captar las palabras virtuosas». En el comienzo del segundo escrito se expresa ya claramente cómo «es difícil ser consejero de los gobernantes en lo que concierne al gobierno; odian aceptar que los gobierne la razón por miedo a que, haciéndolos esclavos del deber, disminuya los privilegios derivados de su autoridad». Sin duda este era uno de los temores de Dionisio. En uno y otro lugar, Plutarco ilustra sus afirmaciones con episodios de la vida de Platón.

De esta conexión parece deducirse que la materia de los dos escritos fue meditada al mismo tiempo, y de aquí parte la sospecha de que se trata de una única obra, que la tradición habría separado a causa de una nota marginal referida al contenido de la segunda parte, «a un gobernante falto de instrucción», introducida en algún momento como título de esta segunda parte [11].

---

[11] Harrison, «The Demise...», pág. 203, sugiere que el título se deba a algún catalogador posterior a Focio que tomó la tercera frase del fragmento

Efectivamente, ambos escritos contienen la defensa del pensamiento político y de la actividad pública del filósofo que, según la idea platónica, debe ser «consejero del que gobierna»[12]. En este sentido, compondrían una obra teórica dedicada a mostrar cómo la labor del filósofo puede ayudar a que triunfe en la sociedad la razón divina y resplandezca la luz de la justicia, el orden y la concordia.

Pero además Barigazzi ilumina esta hipótesis prestando atención al prefacio de *De unius in republica dominatione, populari statu et paucorum imperio (Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía)* (826A-C):

> Mientras yo mismo presentaba el discurso que os dirigí ayer, creía oir en realidad, no en un sueño, a la voz de la Ciencia Política decir: «ha sido forjado un dorado basamento para los sagrados cantos», y así os ha sido dirigido un discurso que exhorta e incita a la vida política. «Elevemos ya los muros», construyendo sobre la exhortación la enseñanza necesaria, y quien ha recibido la exhortación y el impulso para actuar en los asuntos públicos debe oír y recibir a continuación unos preceptos de gobierno, por los cuales podrá, en la medida que le es posible al hombre, ser útil al pueblo y al mismo tiempo disponer sus propios asuntos con seguridad y justa honorabilidad.

Plutarco había pronunciado, pues, un discurso *(diálexis)* de tema político y de carácter teórico, más concretamente una exhortación a la actividad política. Ahora se dispone a complementarlo con la enseñanza práctica, sugiriendo cómo se pueden obtener ventajas para la sociedad sin prescindir por ello de la propia seguridad y honorabilidad. Desde We-

(«por ello es difícil ser consejero de los gobernantes en lo que concierne al gobierno»), tal como se ha conservado, como el tema del tratado.

[12] *Mor.* 997D.

gehaupt[13] se tiende a identificar este primer discurso con un *Protréptico dirigido a un joven rico* citado en el Catálogo de Lamprias, y se pone en conexión con las palabras de Plutarco a su amigo Menémaco en el proemio de los *Praecepta gerendae reipublicae (Consejos políticos),* donde aparece la misma contraposición entre teoría y práctica (798A-B):

> Si es acertado aplicar en algún caso, Menémaco, aquello de «ninguno entre los aqueos criticará tus palabras, ni hablará en contra, pero no has llegado al final de tu discurso» es referido a los filósofos que se dedican a exhortar sin enseñar ni proponer nada, pues son iguales a los que despabilan las lámparas pero no les ponen aceite. Así pues, viendo que has sido inducido por la razón (hypó toû lógou) a la política y que quieres, en forma digna de tu noble origen, «ser decidor de discursos y realizador de proezas» en tu patria, y puesto que no tienes tiempo para observar en pleno día la vida de un filósofo en los asuntos públicos y las lides políticas, para así convertirte en espectador de ejemplos llevados a su término por la acción, no por la palabra, y puesto que pides recibir consejos políticos, pienso que de ningún modo tengo derecho a negarme...

Plutarco no quiere ser uno de esos filósofos que se dedican «a exhortar sin enseñar». Una vez que ya ha fructificado en Menémaco la exhortación a intervenir en la política, ahora es necesario que reciba unos preceptos que le ayuden a actuar. Según la interpretación de Wegehaupt, Menémaco sería ese joven adinerado al que se dirigiría el protréptico mencionado en el Catálogo de Lamprias. Pero esta interpretación parte de un error: entender *hypò toû lógou* como «por el discurso» (naturalmente referido a dicho protréptico)

---

[13] H. WEGEHAUPT, *Berl. Philol. Woch.* 33 (1916), 1316 s.

cuando significa «por la razón». Aquí no se hace referencia a ningún protréptico específico, sino a una exhortación previa, opuesta al tratamiento práctico que Plutarco se dispone a desarrollar.

De otro lado, nada nos indica que el contenido de dicho protréptico fuera político, ni hay razones para pensar que Menémaco fuera joven, sino más bien lo contrario. Si lo hubiera sido, habría tenido tiempo para dedicarse a obtener una formación adecuada. El prefacio al *De unius in republica* habla expresamente de «el discurso que os dirigí», no dice que fuera dirigido a un joven rico, ni a Menémaco, ni a una sola persona.

La identificación de la *diálexis* mencionada en *De unius in republica* con el *Protréptico a un joven rico* se revela, por todo ello, inviable. Buscando un discurso que claramente exhorte a la actividad política, y por supuesto admitiendo la autenticidad de *De unius in republica,* la solución más fácil y verosímil es encontrarlo en el escrito que demuestra la necesidad de que el filósofo instruya a los gobernantes, es decir, en *Maxime cum principibus* junto con *Ad principem ineruditum*. En tal caso, el singular *diálexis* puede ser un indicio para juzgar que los dos escritos componían una única obra [14].

De hecho no es extraño que ambos hayan sido vistos como complementarios en época moderna, cuando renace la preocupación por la educación de los príncipes entre los intelectuales, y así hayan sido traducidos, comentados y re-

---

[14] Lo único que en mi opinión obstaculiza la unión de ambos es la presencia del singular *oíei* «imaginas» en el primero (779b) frente al plural *oíesthe* «imaginad» en el segundo (781c), como también ha notado ZECCHINI, «Plutarch political theorist...». Bien es verdad que la construcción en que aparece la primera forma verbal es lo suficientemente problemática como para permitir pensar en un error textual.

sumidos conjuntamente en varios países europeos entre los siglos XVI-XVIII. Entre otros Erasmo de Rotterdam, autor de una *Institutio principis christiani* dirigida a Carlos V, los tradujo al latín pocos años después de la edición aldina de 1509.

Algunas secciones de nuestro escrito aparecen recogido en Estobeo[15], lo que ayuda a decidir sobre algunos pasajes problemáticos. Sin embargo, Estobeo presenta lecturas unas veces mejores y otras veces peores que los códices de Plutarco, lo que indica ya ciertas vicisitudes del texto antes del siglo IV. Los manuscritos de la obra parecen remontarse a un ejemplar deteriorado, como en el caso anterior, siendo los mejores de ellos los tres allí mencionados[16]. Las ediciones y traducciones modernas son también las mismas mencionadas en la *Introducción* a *Maxime cum principibus* desde Coray (París, 1824).

Como en el tratado anterior, nuestra traducción parte del texto de Cuvigny en Les Belles Lettres (París, 1984), salvo en 780F, donde preferimos la lectura σκῆπτρον de los códices frente a la corrección σκηπτρόν de Amyot.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones y traducciones principales

A. Coray, *Ploutárchou tá politiká toútesti: Perì toû hóti málista toîs hēgemósi deî tòn philósophon dialégesthai, Pròs hēgemóna apaídeuton, Ei presbytérōi politeutéon, Politikà parangélmata, Perì monarchías kaì dēmokratías kaì oligarchías*, París, 1824.

---

[15] IV 5, 97-100. Cf. Frerichs, *Plutarchi libelli duo...*, págs. 14 s.

[16] Para la transmisión textual cf. Frerichs, *ibid.* y Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 34 ss.

J. Frerichs, J., *Plutarchi libelli duo politici,* Gotinga, 1924 (contiene *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum* y *Ad principem ineruditum).*

H. N. Fowler, *Plutarch's Moralia X,* Cambridge (Mass.), 1936.

K. Hubert, M. Pohlenz, H. Prexler, *Plutarchus, Moralia V, 1,* Leipzig, 1960.

M. Cuvigny, *Plutarque, Œuvres morales XI, 1. Traités 49-51. Le philosophe doit surtout s'entretenir avec les grands. À un chef mal éduqué. Si la politique est l'affaire des vieillards,* París, 1984.

Plutarco, *Consigli ai politici (Praecepta gerendae rei publicae, An seni res publica gerenda sit, Maxime cum principibus philosopho esse disserendum, Ad principem ineruditum, De unius in re publica dominatione, populari statu, paucorum imperio,* Introduzione, traduzione e note di G. Giardini. Testo greco a fronte. Milán, 1995.

Estudios sobre el tratado

A. Barigazzi, «Note critiche ed esegetiche agli scritti politici di Plutarcho II», *Prometheus* 8 (1982), 62-79.

J. Dillon, «The Social Role of the Philosopher in Athens in First and Secord Centuries CE», en *Sage and Emperor: Plutarch and Trajan (Chapel Hill, June 24 to 27, 2000),* en www.classics.unc.edu/Plutarch

J. Frerichs, *Plutarchi libelli duo politici,* Gotinga, 1929.

G. W. M. Harrison, «The Demise of the Periclean Ideal (Plutarch, *Ad Principem ineruditum*)», en I. Gallo, B. Scardigli (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993),* Nápoles, 1995, págs. 201-207.

J. P. Hershbell, «*Paideia* and *politeia* in Plutarch: the influence of Plato's *Republic* and *Laws*», en I. Gallo, B. Scardigli (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993),* Nápoles, 1995, 209-225.

A. I. Osorio Vidaurre, «La relación del filósofo y el político en *Moralia* de Plutarco», en C. Schrader, V. Ramón, J. Vela (eds.), *Plutarco y la historia. Actas del V Simposio Español sobre Plutarco (Zaragoza, 20-22 de Junio de 1996)*, Zaragoza, 1997, págs. 357-363

G. Roskam, «A *paideia* for the ruler: Plutarch's Dream of a Collaboration between Philosopher and Emperor», en *Sage and Emperor: Plutarch and Trajan (Chapel Hill, June 24 to 27, 2000)*, en www.classics.unc.edu/Plutarch.

A. Squilloni, «L'ideale del buon governante nel penseiro politico di Plutarco», *Civ. Class. e Crist.* 10 (1989), 225-243.

A. Tirelli, «L'inteletuale e il potere: pedagogia e politica in Plutarco», en I. Gallo, B. Scardigli (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993)*, Nápoles, 1995, págs. 439-455.

G. Zecchini, «Plutarch political theorist and Trajan: Some reflections», en *Sage and Emperor: Plutarch and Trajan (Chapel Hill, June 24 to 27, 2000)*, en www.classics.unc.edu/Plutarch.

Helena Rodríguez Somolinos

A UN GOBERNANTE FALTO DE INSTRUCCIÓN

Los de Cirene pidieron a Platón que les dejara leyes es- 779D
critas y organizara su gobierno. Él rehusó, diciendo que era difícil legislar para los cireneos estando su ciudad en tan próspera situación[1]: «nada es, pues, tan arrogante», tan arisco e ingobernable «por naturaleza como un hombre» que aparentemente tiene la prosperidad a su alcance[2]. Por ello es difícil ser consejero de los gobernantes en lo que concierne
al gobierno; odian aceptar que los gobierne la razón por E
miedo a que, haciéndolos esclavos del deber, disminuya los privilegios derivados de su autoridad. No conocen la historia de Teopompo, el rey de los espartanos que, tras asociar por primera vez a los reyes con los éforos, cuando le reprochó después su esposa que iba a dejarles a sus hijos un poder menor del que había recibido, respondió: «antes bien será mayor, en cuanto que será más seguro», pues suavizando lo que en él había de excesivo y absoluto, quedó libre al

---

[1] Anécdota relatada y comentada de forma similar en *Vida de Lúculo* II 5. Para ideas similares, v. *Mor.* 68D-E, ELIANO, *Var. Hist.* XII 30. DIÓG. LAERC., III 6 habla de un viaje de Platón a Cirene, pero no hay más fuentes sobre ello, lo que ha hecho dudar seriamente de que fuera real.

[2] EURÍPIDES, fr. 788, 1 NAUCK[2].

tiempo de la envidia y del peligro[3]. En verdad Teopompo, desviando hacia otros el inmenso caudal, por llamarlo así, de su autoridad, cuanto de ella dió a otros lo amputó de sí mismo, mientras que la razón que nace del saber filosófico, cuando se establece como asesor y guardián del gobernante, F como si de una buena forma física se tratara, libra a su autoridad de lo que puede ser inestable y deja sólo lo sano[4].

2. Sin embargo, faltos de sentido común, la mayoría de los reyes y gobernantes imitan a los malos escultores, que creen que los colosos parecerán enormes y grandiosos si los representan en posición de dar una gran zancada, con los 780A brazos extendidos y abriendo la boca[5]. Creen estos gobernantes, en efecto, que con voz grave, mirada fiera, maneras desagradables y una vida aislada, logran imitar la grandeza y solemnidad del mando, pero en nada se diferencian de las estatuas colosales que, con su heroico aspecto exterior, propio de dioses, por dentro están rellenas de tierra, piedra y

---

[3] Ya Aristót., *Polít.* 1313a 26, cuenta esta anécdota, que Plut. repite también en *Vida de Licurgo* VII 2-3, aunque en *Vida de Cleómenes* X 3 da otra explicación del origen de los éforos espartanos. Teopompo, primer rey espartano de nombre conocido, es mencionado por Tirteo, IV 1 Adrados como el dirigente de los espartanos en la Primera Guerra Mesenia (finales del siglo viii a. C.) También Dión de Prusa, LVI 6 sitúa durante su reinado la creación del eforado, institución cuyo origen real es discutido.

[4] La *euexía* «buena forma física», «buen estado de salud» transitorio, es diferente de la *hygíeia* «salud» verdadera y permanente; Cf., por ejemplo, Aristót., *Tópicos* 137a 3 ss., y la obra de Galeno llamada *Perì euexías* (Gal., IV 750 ss. Kühn). Ya Hipócr., *Aforismos* I 3 desaconseja un buen estado físico llevado al extremo en los gimnastas, aforismo citado por Plut., *Mor.* 682E, 1090B, y evocado por Basilio de Cesarea, *A los jóvenes* IX 84-85, y Dión de Prusa, LXVII 18.

[5] Sobre los colosos v. el artículo de G. Roux, «Qu'est-ce qu'un *colossos?*», *Rev. des Ét. Anc.* 62 (1960), 5-40.

plomo. Unicamente en que, en las estatuas, este peso mantiene estable su posición vertical y los impide caer, mientras que los generales y mandatarios mal instruidos a menudo pierden el equilibrio a causa de la ignorancia que tienen dentro y se ven precipitados, pues al establecer su autoridad B
muy elevada sobre una base con cuyos ángulos no coincide, se balancean con ella. Como la regla que, siendo ella misma recta e indeformable, hace rectas las demás cosas igualándolas a ella mediante el ajuste y yuxtaposición a su propia forma, prácticamente del mismo modo el gobernante debe hacerse primero con el gobierno de sí mismo, enderezar después su alma y establecer su propio carácter, para así poder amoldar a sus súbditos a él[6]. Pues no es capaz de enderezar el que cae, ni de enseñar el ignorante, de imponer orden el que lo transgrede o disciplina el indisciplinado, ni de gobernar el que no se somete a un gobierno[7]. Sin embargo la ma- C
yoría, sin razón, cree que el primer privilegio de gobernar consiste en no ser gobernado, y así el rey de Persia consideraba a todos esclavos suyos excepto a su propia esposa, de la cual sin embargo más que de nadie debía ser dueño[8].

3. ¿Quién gobernará al que gobierna? La «ley que reina sobre todos, mortales e inmortales», como dijo Píndaro[9],

[6] Ideas similares en *Vida de Numa* XX 10-12.

[7] Desde el *Gorgias* de Plat., diversos autores han planteado la cuestión de cómo se puede gobernar a los demás si uno no se domina a sí mismo. V. por ejemplo Dión de Prusa, LXII 1.

[8] El mismo tipo de relación entre el rey de Persia y su esposa se refleja en la *Vida de Artajerjes;* según Ctesias de Cnido (en Focio, *Bibliot.* 42b, 5-6), Darío II tenía en su esposa a su mejor consejera. Sin embargo Ateneo, XIII 556b dice que el rey persa trataba a la reina como *despótēs.*

[9] Pínd., *Fr.* 169A.

que no está escrita en el exterior en libros ni en tablas, sino que es una palabra con vida propia en su interior, que siempre vive con él, lo vigila y jamás deja a su alma desprovista de gobierno[10]. El rey de Persia tenía a uno de sus
D ayudas de cámara encargado de entrar al alba y decirle: «levanta, rey, y ocúpate de los asuntos de los que el gran Oromasda ha querido que tú te ocupes»[11]. Sin embargo, el soberano bien instruido y sensato tiene dentro de sí la voz que así le habla y le exhorta.

Polemón definía el amor como «un servicio de los dioses para el cuidado ⟨y conservación⟩ de los jóvenes»[12]. Con mayor razón se podría decir que los gobernantes sirven a la divinidad para el cuidado y conservación de los hombres, para que, de cuantas cosas bellas y buenas les conceden los dioses, repartan unas y preserven otras[13].

---

[10] Plutarco se refiere a la razón divina, identificada con la ley no escrita. En tiempos del imperio romano, en que el soberano absoluto está por encima de la ley escrita, sólo esta ley superior, que emana de la divinidad y se alcanza mediante el saber filosófico, permite garantizar la justicia. Plutarco se opone así a la supremacía que PLATÓN otorga a la ley escrita sobre cualquier gobernante (cf. *Leyes* 715c).

[11] El rey de Persia era representante de Ahura Mazda. Esta costumbre no aparece en ninguna otra fuente.

[12] Se trata de Polemón de Atenas, director de la Academia desde la muerte de Jenócrates (314/313 a. C), del cual fue fiel discípulo y seguidor hasta su muerte en 270. De él nos habla DIÓG. LAERC., IV 16-20, pero se conoce muy poco de su contribución a la filosofía. PLUT. expone esta idea suya también en *Vida de Rómulo* XXX 6 y *Vida de Alcibíades* IV 4. Sobre el tema v. R. FLACELIÈRE, *Rev. des Ét. Gr.* 61 (1948), 101 s.

[13] En *Mor.* 1030C, PLUT. dice que la divinidad ha organizado el mundo, el cielo y la tierra para la procreación y conservación de todo los seres que nacen. En fr. 28 SANDBACH dice que los gobernantes deben estar libres de corrupción y ambición para así poder servir de guías a los demás hombres, según la voluntad de los dioses.

¿Ves el cielo infinito en lo alto,
rodeando a la tierra con sus húmedos brazos?[14].

Él deja caer los principios de las semillas apropiadas, la tierra las hace germinar y crecer a unas con la ayuda de la llu- E
via, a otras con la de los vientos, a otras mediante el calor de los astros y la luna, y el sol a todas da belleza y con todas entremezcla el hechizo amoroso que nace de él[15]. Pero de tantos y tan grandes regalos y bienes con que los dioses nos complacen, no hay disfrute posible ni uso correcto sin ley, justicia y gobierno. La justicia es el objetivo de la ley, la ley la tarea del gobernante, y éste por su parte es imagen del dios que todo lo regula. Imagen que no necesita de un Fidias, un Policleto o un Mirón que la modele, sino que el F
propio soberano, acercándose a la imagen de la divinidad, crea la estatua más dulce de contemplar y la más digna de un dios. Del mismo modo en que la divinidad situó el sol y la luna en el cielo como hermosa imagen de sí misma, así el gobernante es en las ciudades representación y resplandor

que, semejante a los dioses, mantiene la justicia[16],

es decir, con la razón divina en su mente, pero sin cetro, rayo o tridente, como algunos se hacen representar en estatuas y pinturas. Consiguen así por lo inalcanzable hacer odiosa su insensatez, pues la divinidad castiga a los que imitan sus

---

[14] EURÍPIDES, fr. 941, 1-2 NAUCK², versos repetidos en *Mor.* 601A, 919B y traducidos por CIC., *Sobre la nat. de los dioses* II 65. La idea de que la lluvia contiene los principios que fecundan la tierra procede quizá de Anaxágoras. Es recogida por ESQUILO, fr. 44 RADT, por otros fragmentos de EURÍPIDES (839, 898 NAUCK²) y por LUCR., *Sobre la nat.* I 250 ss.

[15] Una de las diversas imágenes tomadas de la naturaleza que emplea Plutarco es este escrito; cf. FUHRMAN, *Les images...*, págs. 77-84.

[16] *Odisea* XIX 109 ss.

781A truenos, rayos y fulminaciones, pero a los que ansían alcanzar su virtud y asemejarse a ella en su belleza y su amor a los hombres, a éstos gusta de engrandecerlos y compartir con ellos su equidad, su justicia, su verdad y su dulzura; no es más divino que esto el fuego, la luz o el recorrido del sol, ni los ortos y ocasos de los astros, ni su eternidad e inmortalidad. Pues la divinidad no es feliz por la duración de su existencia, sino por el imperio de su virtud. Lo primero es verdaderamente divino, pero también es bello estar sometido a su gobierno.

4. Anaxarco, para consolar a Alejandro por el asesinato
B de Clito, dijo que también la Justicia y el Derecho tienen su sede junto a Zeus, para que todo lo que haga un rey parezca legítimo y justo[17]. Falsa e inútilmente trataba de curar el arrepentimiento por sus crímenes alentándolo a repetirlos. Si es preciso conjeturar sobre esto, no es que Zeus tenga junto a su sede a la Justicia, sino que él mismo es la Justicia, el Derecho y la más antigua y perfecta de las leyes[18]. Así lo dicen y escriben los antiguos, y enseñan que ni siquiera Zeus es capaz de gobernar bien sin la Justicia: «hay una virgen»,

---

[17] Cf. *Vida de Alejandro* 52, 4-7. Se trata de Anaxarco de Abdera, del que nos habla Dióg. Laerc., IX 58-60, y aquí señalado como ejemplo de filósofo adulador. La idea de que la Justicia está sentada junto a Zeus es órfica, según Demóst., *Contra Aristogitón* I 11.

[18] En Hesíodo, *Teog.* 901 s., *Thémis*, que aquí traducimos como «el Derecho», es la esposa de Zeus y *Díkē*, «la justicia», su hija. Plutarco se adelanta a negar las palabras de Anaxarco, que recoge la antigua idea de que la Justicia y el Derecho se sientan junto a la máxima divinidad, Zeus. Esta representación es equivocada, porque el propio Zeus es la Justicia y el Derecho, y es él mismo «la más antigua y perfecta de las leyes». Sin embargo, pocas líneas más adelante aprovechará la descripción que Hesíodo hace de la Justicia, para explicar el respeto que se les debe a los reyes.

según Hesíodo[19], incorruptible, que convive con el respeto, la templanza y la sencillez; por eso llaman a los reyes «dig- C nos de respeto», pues bien está que sean más respetados los que menos tienen que temer[20]. El soberano debe sentir más miedo de hacer el mal que de sufrirlo, pues lo primero es causa de lo segundo, y este miedo suyo es generoso y no exento de nobleza, el velar por que sus súbditos no sufran perjucio sin saberlo,

como perros que en torno al rebaño hacen penosa guardia
en el aprisco, al oír alguna fiera de corazón violento[21]

no por ellos mismos, sino por aquellos a los que custodian. Epaminondas, una vez que los tebanos se dieron sin freno a la fiesta y a la bebida, hizo él solo la ronda de los arsenales y las fortificaciones, diciendo que se mantenía sobrio y en D vela para que los demás pudieran emborracharse y dormir[22]. También Catón en Útica ordenó mediante heraldo que hicieran regresar por mar a todos los que habían sobrevivido a la derrota, y tras embarcarlos y pedir por ellos a los dioses una buena travesía, volviendo a su casa se mató con su espada, enseñando así por qué cosas debe sentir miedo el que manda y qué cosas debe desdeñar[23]. Clearco el tirano del Ponto se

---

[19] HESÍODO, *Trab.* 256.

[20] Plutarco interpreta erróneamente el significado del adjetivo *aidoîos* cuando Homero y Hesíodo lo aplican a los reyes; no son «dignos de respeto» sino «venerables». Sobre ello ha habido diversas interpretaciones, cf. CUVIGNY, *Plutarque...*, pág. 131, nota 4. MUSONIO RUFO, pág. 35 Hense (= ESTOB., IV 7, 67) desarrolla un argumento similar sobre cómo el rey será digno de respeto si adquiere las virtudes que procura la filosofía.

[21] *Ilíada* X 183-184.

[22] También contado en *Mor.* 192e.

[23] Cf. *Vida de Catón el Joven* 65-68.

metía, como una serpiente, en un cofre para dormir[24], y Aristodemo de Argos en una cámara elevada con una trampilla como entrada, sobre la cual ponía la cama y dormía con su concubina. La madre de ésta quitaba la escalerilla de debajo,
E y al día siguiente volvía con ella y la ponía en su sitio[25]. ¡Imaginad cómo se le pondrían a éste los pelos de punta en el teatro, el palacio, el senado o el banquete, cuando había hecho de su propia alcoba una prisión! Lo que sucede en realidad es que los reyes temen por sus súbditos, mientras que los tiranos temen a sus súbditos. Así, al tiempo que aumentan su poder aumentan su miedo, pues si gobiernan a muchos tienen que temer de muchos.

5. No es verosímil ni apropiado que, como dicen algunos filósofos, la divinidad se encuentre asociada a una materia sujeta a todo tipo de afecciones y a cosas sometidas a in-
F numerables necesidades, azares y cambios[26]. Por el contra-

---

[24] Otras fuentes nos hablan de Clearco, tirano de Heraclea Póntica (IV a. C.): ISÓCR., *Cartas* VII 12-13; DIOD. SÍC., XV 81, 5 y XVI 36, 3; ATENEO, 85b; JUSTINO, *Epítome de las «Historias Filípicas» de Pompeyo. Trogo* XVI 4-5. Finalmente murió asesinado.

[25] Plutarco confunde el nombre del tirano, ya que no hay ningún Aristodemo de Argos, mientras que en *Vida de Arato* XXVI 1-3, cuenta lo mismo del tirano Aristipo de Argos. Aristipo fue muerto en la acrópolis de Micenas el 235 a. C., en combate contra Arato.

[26] Los filósofos aludidos son los estoicos, para quienes la divinidad, siendo *lógos*, está eternamente unida a la materia y es al mismo tiempo espíritu y fuego, el fuego divino, ser inteligente que da forma a todo penetrando todo y haciendo todo divino. Una crítica similar encontramos en *Mor*. 426B; cf. BABUT, *Plutarque et le Stoïcisme* págs. 86 s. y además de este libro, para las contradictorias relaciones intelectuales de Plutarco con los estoicos en general, RUSSELL, *Plutarch*, págs. 68 ss., J. P. HERSHBELL, «Plutarch and Stoicism», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, vol. II, 36, 5, Berlín, 1992, págs. 3336-52 y los trabajos recogidos en I. GALLO (ed.), *Aspetti dello stoicismo e dell' epicureismo in Plutarco. Atti*

rio el ser divino, en algún lugar en lo alto, junto a la naturaleza que siempre conforme a los mismos principios es eternamente igual, está asentado en sagrados pedestales y, según dice Platón[27], «llega hasta su objetivo en línea recta siguiendo el recorrido que marca su naturaleza». Al igual que en el cielo el sol, su hermosa representación, parece su imagen reflejada en un espejo a los que son capaces de verlo en él, así dispuso en las ciudades el resplandor de la recta justicia, como imagen de la razón que hay en él, imagen que los felices y sabios por la filosofía copian para conformarse 782A
a sí mismos según el más bello de los modelos[28]. Y no otra cosa crea tal disposición, sino la razón que deriva de la filosofía. No nos suceda lo que a Alejandro, que al ver en Corinto a Diógenes sintió, por su buen natural, simpatía y admiración por la nobleza y grandeza de aquel hombre y dijo: «si yo no fuera Alejandro, sería Diógenes»[29]; casi diría que se sentía agobiado por su buena fortuna, su gloria y su poder, que le impedían alcanzar la virtud y disponer de tiem-

---

del II Convengno di Studi su Plutarco (Ferrara, 2-3 Aprile 1987), Ferrara, 1988.

[27] *Leyes* 716a, citado también por Plut., *Mor.* 601B. La expresión «que siempre conforme a los mismos principios es eternamente igual» procede de Plat., *Fedón* 78c.

[28] El «resplandor de la recta justicia» es el gobernante filósofo. Los «felices y sabios» no son los filósofos sino los gobernantes que gracias a la filosofía se esfuerzan por imitar la imagen de la justicia divina; cf. *Mor.* 780, donde Plutarco dice que el gobernante «es imagen del dios que todo lo regula». Para la interpretación de este complejo párrafo, cf. Barigazzi, «Note critiche... II», págs. 64 ss., Cuvigny, *Plutarque...*, pág. 132, nota 3.

[29] Esta famosa anécdota se repite en *Mor.* 605e, así como en *Mor.* 331F, perteneciente a *Sobre la fortuna y virtud de Alejandro,* donde Plutarco interpreta que Alejandro quiere decir que practicaría la filosofía en sus discursos, como Diógenes, si no la practicase ya en sus actos. En el mismo escrito (329A), Alejandro es llamado *philosophótatos.*

po, y envidiaba el viejo manto y el morral de Diógenes, B porque con ellos era invencible e incorruptible, no como él con sus armas, sus caballos y sus lanzas[30]. De hecho le hubiera sido posible, mediante la filosofía, adquirir el talante de Diógenes y seguir siendo Alejandro por la suerte. Y aun llegar a ser más Diógenes precisamente por ser Alejandro, puesto que, frente a las tempestades y agitaciones que acarrea un destino afortunado, necesitaba un abundante lastre y un gran piloto.

6. En los débiles, los de baja condición y los simples particulares la estupidez, unida a la incapacidad, acaba por resultar inofensiva, como una visión que ⟨en⟩ los malos sue-
C ños agita a un alma incapaz de rebelarse de acuerdo con sus deseos. Pero el poder, cuando se hace aliado de la maldad, aumenta ⟨el vigor⟩ de las pasiones[31]. Bien cierto es lo que dijo Dionisio, que cuando más disfrutaba del mando era cuando podía conseguir rápidamente lo que quería. Grande es el peligro cuando el que puede hacer lo que quiere, quiere lo que no debe.

Apenas la palabra fue dicha, fue cumplido el acto[32].

La maldad, en la rápida carrera que le facilita el poder, impulsa toda pasión, hace de la cólera crimen, del amor adulterio, de la avaricia confiscación. «Apenas la palabra fue dicha» y perece el que ofendió; una sospecha y está muerto el
D acusado. Como dicen los físicos, el relámpago surge des-

---

30 Las *sárissai*, típicas lanzas macedonias de gran longitud.

31 Las dos primeras frases presentan numerosos problemas textuales, pero el sentido general es claro. Seguimos el texto e interpretación de Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 45 y 133 nota 1.

32 *Ilíada* XIX 242.

pués del trueno como la sangre después de la herida, pero aparece antes, porque el oído recibe el sonido, pero la visión sobreviene con la luz[33]. De igual modo entre los mandos los castigos se adelantan a las acusaciones y las condenas preceden a las pruebas.

Pues cede el corazón ya, no resiste más,
como por la sacudida el garfio del ancla[34]

a no ser que ⟨la⟩ razón haga peso para presionar y reprimir la autoridad, y el gobernante imite al sol, que cuando alcanza su punto más alto, al elevarse sobre las zonas septentrionales, tiene un movimiento mínimo, para hacer su recorrido más seguro mediante una mayor lentitud[35].

7. Porque no es posible ocultar los vicios cuando se está E
en el poder[36]. A los epilépticos, cuando se hallan en un lugar elevado y se mueven de donde están, los dominan un vértigo y una agitación que delatan su enfermedad; a los que carecen de educación y a los ignorantes la suerte, tras elevarlos un poco con algunas riquezas, fama o cargos, una vez que han llegado a las alturas, al punto los muestra cayendo. Más aún, del mismo modo que con las vasijas vacías no
puedes saber cuál está intacta y cuál deteriorada, pero cuan- F

[33] Teoría documentada en ARISTÓT., *Meteorol.* 369a, 10-35.

[34] *Tragica adespota* 379 KANNICHT-SNELL, también citado en *Mor.* 446A.

[35] La mínima inclinación del sol se da en el solsticio; PLUT. habla también de ello en *Mor.* 1028E.

[36] Esta idea está desarrollada en otros pasajes plutarqueos: *Mor.* 336A-B, 337C, 100A, 467B; *Vida de Lúculo* 25, 2; *Vida de Cicerón* LII 2, etc. Ideas similares en DIÓN DE PRUSA, 52, 3-4; SÉN., *Sobre la clemencia* I 8, 1.

do las llenas es bien claro cuál deja escapar el líquido[37], así las almas corrompidas que no pueden contener su autoridad dejan escapar fuera sus pasiones, sus iras, sus jactancias y vulgaridades. Pero, ¿qué vamos a decir de esto, cuando los personajes ilustres y gloriosos se ven delatados por las más mínimas faltas? A Cimón se le acusó por el vino, a Escipión por dormir, y a Lúculo lo criticaron por el lujo de sus comidas[38].

---

[37] Dión de Prusa, LXV 9 compara a los hombres indignos de los favores de la fortuna con vasijas en mal estado.

[38] Cf. *Vida de Cimón* 4, 4; *Vida de Lúculo* 40-41; *Mor.* 800D. Sobre este final, cf. Introducción.

SOBRE SI EL ANCIANO DEBE INTERVENIR EN POLÍTICA

INTRODUCCIÓN

1. *Fecha, destinatario y circunstancias*[1]

Ésta es una de las últimas obras de Plutarco, y probablemente el último de la serie de escritos políticos conservados[2]. Que Plutarco ya era anciano lo demuestran una serie de alusiones a su propia edad en las primeras frases: «las reflexiones que yo mismo me hago en cada momento sobre la actividad política en la vejez» (783B), «para que ninguno de los dos abandone el largo trayecto que hasta aquí hemos recorrido en común (...) sino que permanezcamos en aquello

[1] A la espera de la edición comentada de P. Fabrini en el *Corpus Plutarchi Moralium,* los más amplios estudios sobre esta obra siguen siendo la introducción y las notas de Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 49 ss., 134 ss., que nos ha servido de fuente principal, y el amplio comentario que acompaña a la edición de Stamatakos. Ambos superan las interpretaciones de Arullani, *Ricerche...* Muy útiles son las notas textuales de Barigazzi, «Note critiche... IV».

[2] El trabajo de Th. Renoirte, *Les «Conseils Politiques» de Plutarque, une lettre ouverte aux grecs à l'époque de Trajan,* Lovaina, 1951, zanjó el problema de las fechas relativas del *An seni* y los *Praecepta gerendae reipublicae,* demostrando que éstos son bastante anteriores, de entre 102-104 d. C., o como mucho del año 107 d. C.; cf. la introducción de A. Caiazza, *Plutarco. Precetti politici,* Nápoles, 1993, págs. 8 ss.

que desde el principio elegimos (...) si no, sería rechazar, en el poco tiempo que nos queda, la mayor parte del que hemos vivido» (783C). Si, según la frase de Tiberio que él parece compartir (794B), la vejez comienza a los sesenta años, y situando su fecha de nacimiento en torno al 50 d. C., muy probablemente Plutarco redactó este escrito en el segundo decenio del siglo II d. C., cuando él mismo había sobrepasado los sesenta años. Es decir, en los últimos años del reinado de Trajano y o en los primeros de Adriano, siendo difícil precisar más[3]. En esta época Plutarco era sacerdote de Apolo en Delfos «desde hace muchas Pitíadas» (792F), lo que según Ziegler supone al menos cinco, y ayuda a fechar su nombramiento en torno al año 100 d. C.[4].

La obra está dedicada a Éufanes, un gran personaje ateniense al que probablemente hay que identificar con el arconte Flavio Éufanes mencionado en una inscripción de Delos y dos de Atenas[5]. Entre sus altos cargos están el de hieromnémon vitalicio, es decir, el representante de su ciudad en las asambleas de la anfictionía délfica, y el de presidente del Areópago, institución que en época romana presidía la vida política de Atenas[6]. Era, pues, prácticamente la figura más importante de esta ciudad; Plutarco compara sus posición con la que él mismo ocupa en Delfos (792F). Pero además es un viejo amigo de Plutarco, aproximadamente de su misma edad, como se puede deducir de los pasajes arriba citados.

---

[3] Cf. Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 50 s.

[4] «Plutarchos», col. 640.

[5] Cf. S. Follet, «Flavius Euphanès d'Athènes, ami de Plutarque», en *Mélanges de Linguistique et philologie grecque offerts à Pierre Chantraine*, París, 1972, págs. 35-50; *id., Athènes au IIe. et IIIe. siècles*, París, 1976, págs. 187 s.; E. Kapetanopoulos, *Horos* 10-12 (1992-98), 223.

[6] Cf. nota 114 al texto.

Tentado Éufanes de abandonar esta importante actividad política, Plutarco compone este escrito para exhortarlo a desistir de su propósito[7]. Es inútil buscar las razones por las que Éufanes quiere retirarse, pues Plutarco no alude en ningún momento a las circunstancias personales de su amigo, sino que aprovecha para hacer una extensa reflexión sobre la utilidad de la experiencia, la inteligencia y la sabiduría de los ancianos en la política como en cualquier otra actividad, refutando todas las posibles objeciones (edad, enfermedad, envidia de los jóvenes, etc.) siempre desde un punto de vista general.

A lo largo de toda la obra, un verdadero tratado de moral política, Plutarco defiende con energía y ardor la necesidad de que los ancianos que han desarrollado una carrera política continúen sirviendo al estado hasta el límite de sus fuerzas físicas y mentales. Abandonar esta dedicación es visto como una traición a la propia vida y la ciudad: la patria los necesita siempre, y sólo ellos son capaces de iniciar convenientemente a los jóvenes en los sagrados misterios políticos, ofreciéndoles su guía, su consejo, su experiencia y su ejemplo. En pleno acuerdo con el resto de su obra, un profundo fundamento ético subyace a la actividad política tal como nos es aquí descrita.

2. *Contenido y composición*

El contenido está claramente dividido en dos grandes secciones, tal como explícitamente indica el autor (793A). En la primera parte, dos veces más extensa que la segunda, Plutarco argumenta las razones por las que los ancianos no deben abandonar la vida pública. En la segunda parte, ex-

---

[7] Cf. Ziegler, «Plutarchos», col. 820.

pone el modo en que los ancianos pueden y deben intervenir en la política de su ciudad.

Parte 1. El político no debe retirarse por razón de edad. Hay quien piensa que hay un momento oportuno para retirarse de la actividad política, pero esto no es así (783A-C), pues sería renunciar al pasado, traicionar toda la vida anterior, renunciar a la mayor gloria que existe (783C-D). Retirarse es propio de cobardes y débiles, de aquellos que abandonan la entrega al bien común para dedicarse a satisfacer las pasiones más elementales (783D-784A).

No tiene sentido iniciarse ya anciano en la actividad política (784A-C), e igualmente insensato es intervenir en ella muy joven (784C-D), pero la historia demuestra que a menudo los hombres de estado alcanzaron sus mayores logros en la vejez (784D-F). En una época de paz, en que la vida pública ya no implica los riesgos de antaño, sería vergonzoso mostrarse más débiles que los antiguos políticos e incluso que los poetas que siguieron componiendo en su vejez (784F-785B), abandonando sus sagradas funciones para dedicarse a las tareas domésticas y a la molicie (785C-786A).

Puesto que los viejos ya no pueden disfrutar de los placeres físicos, deben procurarse placeres para el alma, y los más nobles y grandes de ellos son los que proporciona la política (786A-E). Esta satisfacción se ve aumentada por la simpatía, el elogio y el agradecimiento que esta actividad suscita (786E). La gloria que uno ha adquirido debe cultivarla constantemente, y esto no es difícil conseguirlo (786F-787B). Por otro lado, los momentos de descanso y las celebraciones alegran y compensan las preocupaciones (787B-C).

El mayor mal que implica la actividad pública es la envidia, pero la vejez está exenta de ella, por el respeto que se

tributa a los ancianos que hablan en público o son objeto de honores (787C-F). Por el contrario, suscita desprecio y burla el anciano «que pasa el día en la cama o sentado en un rincón del pórtico diciendo tonterías y sonándose los mocos» (787F-788B).

La edad acrecienta las mejores cualidades políticas: prudencia, sensatez, dulzura, moderación (788B-C). Por eso en los momentos delicados las ciudades acuden a los ancianos para que aseguren el gobierno (788B-E). Es ridículo persuadir al político anciano a que se retire (788F-789C). Los militares deben ser jóvenes porque necesitan fuerza física, pero los ancianos encuentran su lugar natural en las labores del gobierno, que precisan de ellos su consejo, su previsión y su elocuencia, y sobre todo su experiencia y la reputación que han alcanzado, que contribuye a la persuasión (789C-D). Es absurdo renunciar a la política por razón de edad, como lo es entregar el gobierno a los jóvenes inexpertos, pues la juventud «es algo hecho para obedecer, como la vejez para mandar» (789D-790D). El anciano debe gobernar para enseñar a los jóvenes y aplacar su ardor excesivo (790D-791C). La intervención en la política es una función perpetua, una forma de vida, algo que no se puede abandonar, y lo propio del hombre (791C-D).

Del mismo modo que hay jóvenes enfermizos, los ancianos no tienen por que estar faltos de vigor, y en la historia hay gloriosos ejemplos de ello (791D-792A). Es precisamente la inactividad lo que acaba con sus facultades mentales y físicas (792A-E). La patria nos llama continuamente a servirla; al igual que yo no abandonaría mi servicio a Apolo Pitio, tú tampoco, Éufanes, debes cesar en tus importantes servicios a Atenas (792E-F).

Parte 2. ¿Cómo pueden los ancianos participar en el gobierno de la ciudad? Sólo deben aceptar las tareas apropiadas a su dignidad y a su edad (793A-B); querer acaparar cargos y actividades sería exponerse al justo resentimiento de los jóvenes y a la malinterpretación de sus nobles intereses como ansia de riqueza o placeres (793C-E). Los ancianos reservarán sus energías para los asuntos importantes y sólo ocuparán magistraturas poco fatigosas pero que posean grandeza y prestigio (793E-794B). No las buscarán, sino que esperarán que vengan a pedir su ayuda (794B-C).

El anciano intervendrá poco en la asamblea, dejando hablar a los demás, pero interviniendo con todas las fuerzas cuando se tema un gran peligro para el estado (794C-F). Arbitrará los debates entre los políticos jóvenes, apaciguará rivalidades y arrebatos de ira, aconsejará al que se equivoca y elogiará al que acierta (795A-B). Y mejor aún, aconsejará en privado a los que tienen condiciones para la política, dirigiendo sus intervenciones y animándoles ante los tropiezos (795B-C). Entrenar a los jóvenes en la política es una bellísima labor para el estado. Por eso en Esparta los ancianos gozaban del máximo respeto y autoridad, dedicándose a perfeccionar la educación moral y física de los jóvenes y despertando en ellos el orgullo sin envidia (795E-796C).

Aparte de todo esto, la actividad política no consiste sólo en ejercer cargos e intervenir en la asamblea. Consiste también en interesarse constantemente por los asuntos de la ciudad. El verdadero político es el que mediante sus consejos y su opinión contribuye en lo que puede al bien de su comunidad (796C-797D).

Conclusión. En los diversos aspectos de la actividad política, nada impide a los ancianos ayudar al gobierno con sus mejores cualidades: la razón, la capacidad reflexiva, la sin-

ceridad y su inspiración. Pues no sólo su cuerpo, sino también su alma y sus bellas cualidades pertenecen a la ciudad. Sería injusto privar a la patria de estas cualidades que han tardado tanto tiempo en alcanzar su madurez (796C-797D).

En conjunto el texto está bien construido, a pesar de algunas pequeñas incoherencias y reiteraciones[8]. Aunque hay ciertos pasajes textualmente problemáticos, nada hace pensar en importantes lagunas. La primera parte es teórica, la segunda práctica. Pero entre una y otra no sólo cambia el tema sino también el tono, decididamente polémico en la primera, didáctico y calmado en la segunda.

El estilo es el propio de Plutarco, con largos períodos en ocasiones algo embarullados, cierto exceso de comparaciones y la usual acumulación de citas, anécdotas, apotegmas, ejemplos y reflexiones que demuestran su ingente cultura histórica y literaria, y le sirven para subrayar ideas, justificar afirmaciones o culminar argumentaciones. Sus mayores atractivos están en las vívidas descripciones de la agitada política ciudadana, de las lamentables condiciones de los ancianos que refugian su decadencia moral en la vida doméstica (785C-D, 788A), en las imágenes —la gloria que se seca en la vejez como una corona de atleta (786F), Lúculo se convierte por la molicie en un cadáver marchito como las esponjas en mar calma (792B)—, en el humor al comparar la política con las relaciones con las mujeres o el matrimonio (785D, 789A-B) o en la réplica «ex absurdo» en discurso directo (789C).

---

[8] Por ejemplo la idea de que es insensato iniciarse ya viejo en la política (en 784A-C y 788F) y especialmente la confusa argumentación sobre la conveniencia de que los reyes ancianos se retiren en 790A-C, bastante contradictoria con el resto de la obra. Hubert, *Plutarchi Moralia V*, pág. 20, achaca injustamente a la edad cierta falta de conexión entre los argumentos.

Todo ello y la oportunidad de muchos de los ejemplos y anécdotas agiliza el discurso y lo hace sumamente entretenido. Pero por encima de todo impresionan la sinceridad y la pasión con que Plutarco defiende unas ideas que han guiado su propia conducta a lo largo de toda su vida, ya muy larga cuando redacta estas páginas.

3. *La polémica sobre la vejez. Las fuentes*

El tono polémico de la primera parte plantea una interesante cuestión, si bien difícil de resolver. Desde Ziegler se piensa que Plutarco está refutando algún escrito —o escritos— contrario a la actividad política de los ancianos[9], al que también aludiría Cicerón en su *Cato Maior vel de senectute (Catón el Mayor o Sobre la vejez)* (XVII): *nihil igitur adferunt qui in re gerenda versari senectutem negant.* Plutarco parece estar dirigiéndose a un antagonista, cuyos argumentos se pueden deducir a partir de sus réplicas: la falta de fuerza física, la pérdida de facultades mentales, el no dejar espacio a los jóvenes, etc.

Lamentablemente, es imposible saber de quién se trata, ni siquiera de qué tipo de obra. Únicamente hay algún acuerdo en que Plutarco se opone a ciertas opiniones estoicas sobre la vejez, mientras que parece identificarse con las ideas peripatéticas[10]. Por esta razón Fornara ha querido identificar al oponente de Plutarco con el estoico Aristón de Quíos (III a. C.)[11], autor de una obra *Titono o sobre la vejez* mencionada por Cicerón en la dedicatoria de *Cato Maior* (III). Sin embargo, faltan argumentos decisivos para aceptar esta hi-

[9] «Plutarchos», col. 822.

[10] Sobre los ataques a los estoicos en materia de política cf. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme* y Barigazzi, «Note critiche... IV», págs. 162 ss.

[11] «Sources of Plutarch's...», págs. 119 ss.; cf. M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Nápoles, 1980, págs. 293-208.

pótesis, más cuando las dos posibles referencias a Aristón en nuestro escrito (la comparación de la envidia con el humo, 787C, y la alusión a Titono, 792E), no implican ningún tipo de desacuerdo. Resultaría ciertamente extraño que para refutar a un autor, Plutarco se sirviera para su provecho de dos de los ejemplos aducidos por aquél. De otro lado, hay quien cree que la comparación de la envidia con el humo, así como el *Titono o Sobre la vejez* no son obra de Aristón de Quíos sino del peripatético Aristón de Ceos[12].

Por su parte, Barigazzi señala algunos elementos aislados de réplica a los epicúreos, en particular en el capítulo 5 (786A-C): «pues incluso si verdaderamente la naturaleza busca el placer y la alegría...»[13]. Este pasaje estaría aludiendo a una de las ideas centrales de la doctrina epicúrea, la de que todos los seres vivos por naturaleza buscan el placer. A esta idea contrapone Plutarco los placeres superiores del espíritu, y los mayores y más bellos de ellos son los que procura la política, los que «proporcionan a los que las practican las virtudes derivadas de las acciones hermosas, de las obras que sirven al bien común y a la humanidad» (786C).

Quizá Plutarco aprovechó la ocasión que le brindaba su amigo Éufanes para responder a los escritos de algún autor o a las ideas de la escuela estoica en conjunto sobre la política y la vejez. Pero al margen de esta posibilidad, nuestro autor se desmarca de otros escritores contemporáneos en sus opiniones sobre el *otium* en la edad anciana. Era un tema de plena actualidad en su época, como demuestran los escritos de Séneca y de Plinio el Joven, junto al mismo Plutarco[14].

---

[12] Ambos han sido confundidos desde la antigüedad. FORNARA, «Sources of Plutarch's...», págs. 122 ss., resume la historia de la cuestión.

[13] BARIGAZZI, «Note critiche... IV», págs. 162 s.

[14] Cf. J. M. ANDRÉ, *L' otium dans la vie morale et intellectuelle romaine,* París, 1966; id., *Recherches sur l'otium romain (en particulier*

En la línea de Cicerón, del que hablaremos más abajo, Plinio, que era un senador abrumado por las responsabilidades, afirma sin rodeos en sus *Cartas* que hay una edad para retirarse del servicio a la patria y consagrarse al ocio, y expresa su envidia por aquellos que tras haber gozado de una vida plena pueden retirarse de la vida pública, o por aquellos que sin haber llegado a la vejez se han podido dedicar al estudio[15]. Nada más opuesto a las ideas desarrolladas en *An seni sit gerenda respublica (Sobre si el anciano debe intervenir en política)* que exigen del anciano una actitud casi heroica en su dedicación a la política. La línea que sigue Plutarco procede de Platón, que en su ciudad exime a los ancianos de más de setenta años de la función de guardianes de las leyes, pero les reserva la educación de los jóvenes[16].

La anterior mención de Aristón de Ceos nos introduce en la cuestión de las fuentes, también harto resbaladiza. El tema de la vejez había sido tratado por diversos autores anteriores, y en particular por la escuela peripatética, lo que ha llevado a buscar en dicha escuela la principal fuente de Plutarco[17]. Por Diógenes Laercio (V 43 y 81) sabemos de dos

---

chez Senèque), París, 1962; R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Bruselas, 1956, págs. 158-170; J.-M. André, J. Dangel, P. Demont (eds.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique. Actes du XIIIe Congrès de l'Association Guillaume Budé (Dijon, 27-31 août 1993)*, Bruselas, 1996.

[15] *Cartas* IV 23; III 1, 11-12.

[16] *Leyes* 664d, 740e; cf. nota 65 al texto. Sin embargo, para consolar al destinatario de *Sobre el exilio*, Plutarco le hace ver la suerte que tiene de poder escapar de las fatigas públicas y de las preocupaciones de la política (602C).

[17] También de los *Preceptos políticos;* cf. un resumen de la cuestión en la introducción de A. Caiazza, *Plutarco. Precetti politici*, Nápoles, 1993, págs. 13 ss. Recientemente Masaracchia, «Tracce aristoteliche...», ha estudiado diversas influencias aristotélicas en ambas obras, aunque ninguna de ellas tiene relación específica con el tema de la vejez.

escritos *Sobre la vejez* de Teofrasto y de Demetrio de Falero, pero ambos se han perdido y no podemos llevar a cabo una comparación[18]. Sobre la mencionada obra de Aristón de Quíos (o de Ceos) sólo sabemos lo que dice Cicerón: que en ella Titono hablaba sobre la vejez, es de suponer que para elogiarla. Varrón tomó a su vez el título de Aristón para una de sus sátiras menipeas, pero sólo se conservan cinco brevísimos fragmentos que apenas nos dicen nada.

De otra parte tenemos el *Cato Maior vel de senectute* de Cicerón, que lógicamente permite una comparación, y por ello ha dado lugar a detallados estudios encaminados ya a defender que el *An seni sit gerenda respublica* depende de la obra de Cicerón, ya a negarlo[19]. El punto de partida no es muy alentador, ya que ambos autores se plantean objetivos diferentes: Plutarco quiere hacer una defensa de la actividad política en la vejez, mientras que Cicerón compone un tratado sobre la vejez en general[20]. Y para Cicerón la primera de las cuatro razones por las cuales *senectus misera videatur* es precisamente *quod avocet a rebus gerendis* (*Sobre la vejez* 15). De las otras tres razones esgrimidas por Cicerón, Plutarco sólo admitirá una como freno a la actividad política de los ancianos, la falta de salud.

Sin embargo, hay una serie de coincidencias en ideas, reflexiones y ejemplos que justifican la indagación sobre

---

[18] Fornara, «Sources of Plutarch's...», págs. 125 ss., considera que la fuente principal de Plutarco fue el *Sobre la vejez* de Demetrio de Falero, pero realmente tiene poco en que apoyarse. Hay dos pasajes quizá tomados de él: la imagen de la nave de Delos continuamente renovándose (786F) y la anécdota sobre Demóstenes (795C); cf. las respectivas notas al texto.

[19] Un detallado resumen de estas comparaciones se puede encontrar en Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 56 ss.

[20] Objeción también válida, en la medida en que podemos juzgarlo, para dudar de la dependencia por parte de Plutarco de los escritos Teofrasto, Demetrio de Falero y Aristón.

una posible relación entre ambas obras. El análisis detenido de estos puntos en común ha llevado a un grupo de autores a aceptar que Plutarco se sirvió de la obra de Cicerón, y a otros a acudir al socorrido recurso de un modelo común a ambos, dado que las coincidencias no son perfectas[21]. En este contexto las reflexiones de Cuvigny, aunque desemboquen en una duda quizá excesivamente prudente, son un contrapunto razonable a un positivismo corto de miras que considera que Plutarco no puede inspirarse en Cicerón si no es copiándolo literalmente, repitiendo sólo sus ejemplos y ningún otro, utilizándolos todos ellos en el mismo modo y distribuyéndolos con regularidad a lo largo de su obra. El hecho de manejar el *Cato Maior* no impedía a Plutarco utilizar otros materiales, que debían de ser bastante abundantes y que no tenían por qué coincidir necesariamente con Cicerón. La idea del modelo común no tiene apoyos demostrables, y sugerir que pudo tratarse de Teofrasto, como hace Wuilleumier[22], es gratuito, ya que aparte de ignorar el contenido de su *Sobre la vejez* seguramente también ignoramos de la existencia de otros escritos sobre el tema. Aun suponiendo que Plutarco haya leído a Teofrasto, Demetrio de Falero y Aristón, y se haya servido de ellos, por lo mismo sería sorprendente que, conociendo la obra de Cicerón, no la hubiera utilizado.

4. *Plutarco y la política de su época*

Aquí no se trata ya de consideraciones generales sobre el gobierno ni sobre la figura del máximo mandatario, tal como sucedía en los dos anteriores escritos. Plutarco nos expone sus propias preocupaciones sobre la vida pública en

[21] Mientras que Arullani, *Ricerche...*, págs. 5 ss., las considera irrelevantes.

[22] *Cato Maior*, París, 1940, págs. 54 ss.

las ciudades griegas sometidas al imperio romano, lo que nos proporciona una imagen bastante precisa de la política que se llevaba a cabo en ellas[23]. A pesar de esta situación de sometimiento, o precisamente por ello, porque «vivimos cómodamente en estados libres de tiranía, guerra o asedio» (784F), todos, también los ancianos, pueden llevar a cabo importantes labores que contribuyan a mantener el orden establecido y a evitar las tensiones. Pues él mismo nos habla de los intentos de desestabilización, las luchas entre clanes, la envidia entre adversarios, el descontento del pueblo ante las medidas impopulares. Nos describe cómo las asambleas podían llegar a ser conflictivas, con demagogos vociferantes que «arrastran a la muchedumbre como un mar agitado por la tempestad» (788C). Y por encima de todo está la *philotimía,* la ambición «el deseo de ser el primero y principal, que es la enfermedad más propensa a engendrar envidia, celos y discordia» (788E).

Los excesos y la violencia son en particular propios de la juventud «que hierve en la asamblea y delira por la gloria y la ambición» (791C), puesto que la edad va suavizando «las pasiones desmedidas y ardientes, de tal modo que aporta un razonamiento sobrio y firme a las reflexiones» (788E)[24]. Las reiterativas críticas a las nocivas cualidades de los jóvenes se corresponden con la insistencia en la acumulación de virtudes en los ancianos. Plutarco exagera en uno y otro caso, porque ha de justificar hasta el extremo la validez de sus tesis. Pero al mismo tiempo refleja cosas que sucedían: que los ancianos, por posición y fortuna, concentraban todo el poder en sus manos; que los jóvenes, aun teniendo también

---

[23] Cf. Desideri, «La vita politica...».

[24] Sobre la consciente vaguedad con que Plutarco emplea los términos *néoi* «jóvenes» y *gérontes* «ancianos», cf. Cuvigny, *Plutarque...*, págs. 68 s.

posición y fortuna, veían interceptado su acceso a las funciones importantes y lucrativas, con el riesgo de optar por la demagogia; que algunos viejos acaparaban cargos, despertando el consiguiente odio de los más jóvenes.

Entre los elementos del ambiente político de la época que se pueden extraer de esta obra, Cuvigny también detecta un cierto desinterés por la política[25], aunque Plutarco no lo mencione expresamente. El amplio espacio dedicado a hablar de la envidia y las rencillas, y la insistencia en demostrar que se puede mantener el favor popular sin invertir demasiados esfuerzos, llevan a pensar que en la época los aristócratas adinerados podían pensar que no compensaba la dedicación a los asuntos públicos. Se deduce que no faltaban quienes abandonaban la política para dedicarse a sus negocios, a administrar sus posesiones o simplemente a los placeres (784A, 785C-F, 789C).

La comparación con los demás escritos políticos, en particular con los *Preceptos políticos*, permite conocer el fin último de su exhortación y sus consejos: preservar la concordia y evitar los conflictos internos que pueden desestabilizar y acarrear represalias que se traduzcan en una disminución de las pocas libertades de que aún disfrutaban las ciudades griegas.

Pero merece la pena insistir en que su visión de la política de su época, y su propia dedicación a los asuntos públicos, parten siempre del ideal ético del hombre que dedica lo mejor de sí mismo a las más grandiosas acciones, las que están encaminadas al bien común, que por ello son también las que proporcionan los más puros placeres. Su filosofía moral predica constantemente la necesidad de elevarse sobre las pasiones y los intereses vulgares para cultivar las más elevadas virtudes. Y en coherencia con su obra está su

[25] Cf. *Plutarque...*, págs. 71 s.

vida. Personalmente comprometido con su patria, admirador de los grandes hombres del pasado, busca emularlos en virtud y entrega a la causa común, aunque las circunstancias hayan cambiado. En la misma medida combate los excesos de los tiranos, intenta influir sobre los poderosos para transmitirles esa sabiduría que revierta en el bien la colectividad, se preocupa profundamente por la formación de los jóvenes que han de suceder a los ancianos en las funciones públicas.

Para Plutarco la política es un arte que requiere elegancia y finísimas habilidades psicológicas. Es también una función sagrada en la que hay que iniciarse mediante una cuidadísima educación, siguiendo unos ritos que la aristocracia transmite de padres a hijos. Pero por encima de todo es un modo de vida al que no se puede renunciar, no un medio para lograr otro objetivo ni una actividad pasajera, el modo de vida propio del hombre completo que, bajo la guía constante de la razón y la filosofía, persigue el bien más sublime hasta el fin de sus días.

5. *Transmisión y ediciones. Nuestra traducción*

La historia del texto de *An seni sit gerenda respublica* es paralela a la de *Maxime cum principibus philosopho esse disserendum (Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes)* ya que ambos se han transmitido siempre conjuntamente. Por ello remitimos a la breve noticia en la introducción a dicha obra. Lo único digno de mencionar es que en el *Florilegio* de Estobeo aparecen cinco extractos. Cuatro de ellos presentan un texto tan diferente del de los códices que se ha pensado en citas hechas de memoria o abreviadas[26]. La quinta presenta un texto igual al del manuscrito *y*[27].

---

[26] ESTOB., III 29, 85-86; IV 4, 20; IV 13, 43.

[27] ESTOB., III 29, 87 = 787a.

Aparte de las ya mencionadas ediciones de Coray (París, 1824), Fowler (1936), Hubert-Pohlenz-Drexler (1960) y Cuvigny (1984), está la edición de Stamatakos (1957), acompañada de traducción al griego moderno y un extenso comentario.

Como en los dos anteriores escritos políticos, seguimos el texto de Cuvigny en Les Belles Lettres (París, 1984), salvo en 789d, donde preferimos αὐτοῷ, lectura de los códices, frente a la conjetura αἰδῷ de Kronenberg.

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones y traducciones principales

A. Coray, *Ploutárchou tà politiká toútesti: Perì toû hóti málista toîs hēgemósi deî tòn philòsophon dialégesthai, Pròs hēgemóna apaídeuton, Ei presbytérōi politeutéon, Politikà parangélmata, Perì monarchías kaì demokratías kaì oligarchías,* París, 1824.

H. N. Fowler, *Plutarch's Moralia X,* Cambridge (Mass.), 1936.

J. Stamatakos, *Ploutárchou ei presbytérōi politeutéon,* Atenas, 1957.

K. Hubert, M. Pohlenz, H. Drexler, *Plutarcho, Moralia* V, 1, Leipzig, 1960.

M. Cuvigny, *Plutarque, Œuvres morales XI,1. Traités 49-51. Le philosophe doit surtout s'entretenir avec les grands. À un chef mal éduqué. Si la politique est l'affaire des vieillards,* París, 1984.

A. de Lazzer (ed.), *Plutarco, Anziani e politica,* Palermo, 1991.

Plutarco, *Consigli ai politici (Praecepta gerendae rei publicae, An seni res publica gerenda sit, Maxime cum principibus philosopho esse disserendum, Ad principem ineruditum, De unius in re publica dominatione, populari statu, paucorum imperio,* Introduzione, traduzione e note di G. Giardini. Testo greco a fronte. Milán, 1995.

Estudios sobre el tratado

M. ARULLANI, *Ricerche intorno all'opusculo Plutarcheo «ei presbytérōi politeutéon»*, Roma, 1928.

A. BARIGAZZI, «Note critiche ed esegetiche agli scritti politici di Plutarcho IV», *Prometheus* 10 (1984), 161-185.

S. BYL, «Plutarque et la vieillesse», *Les Ét. Class.* 45 (1977), 107-123.

P. DESIDERI, «La vita politica cittadina nell'impero. Lettura dei *Praecepta gerendae rei publicae* e dell' *An seni res publica gerenda sit*», *Athenaeum* 64 (1986), 371-381.

C. W. FORNARA, «Sources of Plutarch's *An seni sit gerenda res publica*», *Philologus* 110 (1966), 119 ss.

A. MASARACCHIA, «Tracce aristoteliche nell' *An seni res publica gerenda sit* e nei *Praecepta gerendae rei publicae*», en I. GALLO, B. SCARDIGLI (eds.), *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, giugno 1993)*, Nápoles, 1995, 227-234.

A. SENN, *Beiträge zur Erläuterung von Plutarchs Schrift «An seni sit gerenda res publica»*, Tubinga, 1978.

M. B. TRAPP, «Statesmanship in a Minor Key? The *An seni* and the *Praecepta gerendae rei publicae*», en *Acta of the Sixth International Conference of the International Plutarch Society (Nijmegen, May 1-5, 2002)* (en prensa).

ZURETTI, O., «Sull' *ei presbytéro politeutéon* e la sua fonte», *Riv. di Filol. e Istr. Class.* 19 (1891), 362-378.

HELENA RODRÍGUEZ SOMOLINOS

SOBRE SI EL ANCIANO DEBE INTERVENIR EN POLÍTICA

1. No ignoramos, Éufanes, que, como admirador de Píndaro que eres, a menudo tienes en la boca lo que él dijo de modo apropiado y convincente: 783A

una vez establecido el combate, la excusa B
arroja la virtud a la profunda tiniebla[1].

Puesto que las vacilaciones respecto a las lides políticas y la flaqueza proporcionan innumerables excusas, y la última que nos traen, como si moviéramos «la (ficha) de la línea sagrada»[2], es la vejez; puesto que, pensando que con esto justa-

---

[1] PÍND., fr. 228 SNELL, también citado en PLUT., *Mor.* 975D. La idea de que una vez empezado el combate ya no se puede vacilar era proverbial; aparece entre otros en PLAT., *Cratilo* 421d, *Leyes* 751d; ARISTÓF., *Acarn.* 392; fr. 349 KASSEL-AUSTIN.

[2] Alusión metafórica a un juego parecido a las damas, en el cual se movían las fichas sobre un tablero. La ficha de la línea central, llamada «sagrada», era la última en moverse. La expresión «(mover) la ficha de la línea sagrada», proverbial en Grecia, equivale a «jugarse la última carta», «jugarse el todo por el todo», arriesgándose en la última oportunidad. El primero que la utiliza es ALCEO, fr. 351 Voigt; cf. A. PORRO, «Alceo e le

mente embotan y confunden nuestra ambición, intentan convencernos de que hay un momento oportuno para retirarse no sólo de la carrera deportiva, sino también de la política, pienso que las reflexiones que yo mismo me hago en cada momento sobre la actividad política en la vejez, debo exponerlas también para ti.
C Para que ninguno de los dos abandone el largo trayecto que hasta aquí hemos recorrido en común ni, abandonado la vida pública como si de una amistad continuada y de la misma edad se tratara, cambie a otra menos asidua y sin el tiempo necesario para llegar a ser asidua e íntima, sino que permanezcamos en aquello que desde el principio elegimos, haciendo de vivir y de vivir con honor una misma finalidad[3]. Si no, sería rechazar, en el poco tiempo que nos queda, la mayor parte del que hemos vivido, como si lo hubiésemos desperdiciado vanamente en algo
D desprovisto de nobleza. Pues no es la tiranía, como dijo alguien a Dionisio, una bella mortaja[4], sino que, por no haber puesto fin a su injusta monarquía, causó su más completa desgracia, y con razón más tarde Diógenes, cuando vió al hijo de aquél convertido en simple particular después de haber sido tirano, le dijo «en qué situación más poco digna de tí mismo estás, Dionisio; no deberías vivir aquí, con nosotros, en libertad y sin miedo, sino pasar la vida allí, enclaustrado en tu palacio como tu padre, hasta que te llegase la vejez»[5]. La actuación política, conforme a los principios de la democracia y de la ley, de un hombre que acostumbra a mostrarse no menos útil cuando es mandado que cuando

---

metafore dei giochi simposiali», en L. Belloni *et alii* (eds.), *Studia classica Iohanni Tarditi oblata I*, Milán, 1995, págs. 357 ss.

[3] Eco de un aforismo mencionado por Sócrates en Plat., *Critón* 48b, 5.

[4] Contado tamibén en Isócr., XLV 1; Diod. Síc., XIV 8, 5; XX 78, 2; Elian., *Var. Hist.* IV 8; y Plut., *Vida de Catón el Viejo* 25, 11.

[5] Cf. *Vida de Timoleón* 15, 8.

manda[6], proporciona a su muerte una mortaja verdaderamente bella, la gloria que ha obtenido en vida. Pues esto es «lo último que desciende bajo tierra», como dice Simónides[7], excepto de aquellos cuyo amor a la humanidad y a lo noble perece antes que su vida[8], cuyo fervor por el bien declina antes que sus pasiones elementales, como si las cualidades activas y divinas del alma se extinguieran antes que las pasionales y corporales[9]. Por eso no está bien decir, ni aceptarlo cuando otros lo dicen, que la ganancia es la única actividad que no cansa[10]. Es más, habría incluso que mejorar lo que dice Tucídides[11], pensando que el amor a los honores no es lo único que no envejece, sino que envejecen aún menos los intereses sociales y políticos, que persisten en las hormigas y las abejas hasta el final. Nadie ha visto una abeja convertida en zángano por efecto de la edad, según algunos pretenden que los políticos, cuando empieza su declive físico, se queden en casa inactivos y arrinconados, dedicándose a comer y a ver cómo su capacidad de acción va siendo corroida por la inactividad como el hierro por la herrumbre. Catón decía que a las muchas calamidades pro- 784A

E (margin, beside line 2); F (margin, beside "aún menos los intereses sociales y políticos, que persisten")

[6] La idea de que hay que saber mandar y ser mandado, aunque aparece ya en PLAT., *Leyes* 643e, parece aquí depender más directamente de ARISTÓT., *Polít.* 1261b, 47, 1277a, 25 y sobre todo 1317a, 14; cf. MASARACHIA, «Tracce aristoteliche...», págs. 231 s.

[7] Fr. 89 PAGE.

[8] *Tò philánthrōpon*, que aquí traducimos por «el amor a la humanidad», aunque abarca otros sentidos que van de la generosidad a la cortesía, es un concepto recurrente en la obra de Plutarco.

[9] Cf. *Mor.* 442A-C, 443E.

[10] Plutarco parece indicar que está de acuerdo con Simónides en el pasaje mencionado, pero no con su afición al dinero en la vejez, a lo que aquí parece aludir, si comparamos lo que dice unas páginas más adelantes, en 786B.

[11] TUC., II 44, 4.

pias de la vejez no hay que añadir voluntariamente la vergüenza del vicio[12]. De los muchos vicios que hay ninguno deshonra más a un viejo que la pereza, la cobardía y la debilidad, cuando dejando las funciones públicas se refugia en la vida doméstica propia de las mujeres o en el campo para vigilar a sus cosechadoras y segadores:

¿Qué fue de Edipo y sus famosos enigmas?[13]

Pues el comenzar en política en la vejez y no antes, como Epiménides, que según dicen se durmió joven y despertó
B viejo cincuenta años después[14], y el lanzarse, abandonando una tranquilidad tan larga y en concordia consigo mismo, a las luchas y ocupaciones, cuando se está falto de costumbre y de entrenamiento, y no se ha tenido trato ni con los asuntos ni con los hombres de estado, quizá sería exponerse a la acusación de la Pitia: «Llegas tarde si buscas»[15] el mando y gobierno del pueblo. Llamas fuera de hora a la puerta del palacio de los estrategos, como un juerguista o un huésped maleducado que se presenta en plena noche, cambiando no de lugar ni de país, sino de vida, una vida en la que no tie-

---

[12] Cf. *Vida de Catón el Viejo* 9, 10, *Mor*. 199A, 829F.

[13] Eurípides, *Fen*. 1688, verso citado también por Plut., *Mor*. 72C.

[14] Epiménides era un adivino cretense al que se atribuían rasgos semilegendarios y poderes mágicos. Nos habla de él, entre otros, Dióg. Laerc., I 109-115. Según Plat., *Leyes* 642d estuvo en Atenas en torno al 500 a. C. Sus testimonios y fragmentos están recogidos en H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín, 1954[7], vol. I, págs. 27-37. Sobre su figura cf. M. Détienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* = *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica* [trad. J. J. Herrera], Madrid, 1986; G. Colli, *La sapienza greca II*, Milán, 1992[2]; R. B. Martínez Nieto, *La aurora del pensamiento griego*, Madrid, 2000.

[15] Parodia de un oráculo dado en Delfos a Ergino, rey de Orcómeno, transmitido por Paus., IX 37, 4 y Eusebio, *Prep. Evang*. V 30, 2. La frase pasó a ser proverbial.

nes experiencia. Porque la frase de Simónides «la ciudad enseña al hombre»[16] es cierta para aquellos que tienen tiempo de renovar su aprendizaje y adquirir una enseñanza obtenida mediante trabajosos esfuerzos a través de numerosas luchas y dificultades, si esta enseñanza encuentra en el mo- C mento oportuno a una naturaleza capaz de soportar con buena disposición el esfuerzo y el fracaso. Estas palabras podrían parecer adecuadas para el que se embarca en política en la vejez.

2. Sin embargo, vemos por el contrario que los muchachos y los hombres jóvenes son disuadidos de actuar en política por los que tienen sensatez; y lo demuestran las leyes que, por medio del heraldo, en las asambleas no hacen subir primero a la tribuna a los Alcibíades y Piteas, sino que invitan a hablar y dar consejo a los que han sobrepasado los cincuenta años[17]. Porque no tanto la falta de audacia y la D inexperiencia a cada soldado ***[18] Catón, defendiéndose a sí mismo en un proceso cuando tenía ochenta años, dijo que era difícil, después de haber vivido con unos, defenderse ante otros. Que la política de César, el vencedor de Antonio, fue en sus últimos años mucho más real y benefactora para con el pueblo, todos lo reconocen. Él, cuando intentó reprimir con dureza las costumbres y normas de los jóvenes y

[16] Fr. 15 PAGE.

[17] El rechazo ante la intervención de los jóvenes en la asamblea era general en Grecia y, de hecho, ESQUIN., I 23; III 4, alude a la existencia de una regla en este sentido. Piteas fue un orador ateniense del siglo IV a. C., que comenzó muy joven en política. Cf. *Mor.* 187E, 804B.

[18] Además de la corrupción del texto transmitido, parece haber una laguna, más o menos larga según los autores, antes de la alusión a Catón. El sentido general de la frase debe de ser algo así como «la falta de audacia y la inexperiencia son menos peligrosas para los soldados que para los gobernantes».

éstos se alborotaron, les dijo: «escuchad, jóvenes, a un viejo
E al que escuchaban los viejos cuando era joven»[19]. El gobierno de Pericles alcanzó su mayor poder en su vejez, cuando convenció a los atenienses de emprender la guerra; y cuando estaban deseosos de luchar contra seis mil hoplitas en un momento inoportuno, él se opuso y lo impidió, ocultando bajo sello tanto las armas del pueblo como las llaves de las puertas de la ciudad[20]. En cuanto a lo que Jenofonte escribió sobre Agesilao, merece exponerse con sus propias palabras: «¿a qué juventud no aventaja manifiestamente su vejez?, ¿a quién en la flor de la edad temían tanto los enemigos como a Agesilao en su más extrema vejez?, ¿de quién los enemigos se alegraron más de desembarazarse que de
F Agesilao, aunque murió anciano?, ¿quién inspiró valor a sus aliados sino Agesilao, incluso estando próximo al final de su vida?, ¿a qué joven añoraron más sus amigos que a Agesilao, cuando murió siendo ya viejo»[21].

3. El tiempo, pues, no les impidió a todos ellos llevar a cabo tan grandes cosas, pero nosotros, que vivimos cómodamente en estados libres de tiranía, guerra o asedio, ¿he-

---

[19] En las líneas siguientes Plutarco ejemplificará en Augusto, Pericles y Agesilao la idea de que las virtudes políticas se acrecientan con la edad. No tiene el mismo sentido, sin embargo, el ejemplo previo de Catón, que en su vejez se lamenta por la falta de autoridad frente a los jóvenes, lo que puede apoyar la idea de que hay una laguna antes. También el hecho de que Augusto, como excepción, fuera escuchado por los viejos cuando era joven contradice en cierto modo la argumentación desarrollada por Plutarco. La anécdota de Catón se repite en la *Vida de Catón el Viejo* 15, 4 y la de Augusto en *Mor.* 207E, cf. Dión Casio, LVI 1-10.

[20] Justo antes de la invasión espartana del Ática al mando del rey Arquidamo; cf. Tuc., II 21-22; Plut., *Vida de Pericles* XXXIII. En ese momento Pericles tenía más de sesenta años.

[21] Jen., *Agesil.* XI 15.

mos de acobardarnos ante contiendas sin guerra y rivalidades que quedan zanjadas las más de las veces por la ley y la razón de acuerdo con la justicia, reconociendo ser más cobardes no sólo que los estrategos y demagogos de entonces, sino incluso que los poetas, sofistas y actores? Si Simónides 785A venció en un concurso coral en su vejez, como muestran los últimos versos de su epigrama[22]:

Por su exhibición coral la gloria acompañó a Simónides,
el hijo de Leoprepes, a los ochenta años

de Sófocles muchos dicen que, para escapar a la acusación de que su razón desvariaba, leyó la párodos del *Edipo en Colono,* cuyo comienzo es[23]:

Llegas, extranjero, a esta región
de bellos corceles, a la mejor morada de la tierra,
a la blanca Colono, donde
más gorjea el armonioso ruiseñor
que frecuenta los verdes valles

como el canto pareció maravilloso, el público lo acompañó B en cortejo desde el tribunal, como si saliera del teatro, entre aplausos y aclamaciones. Hay acuerdo en que es de Sófocles este epigrama[24]:

Este poema para Heródoto compuso Sófocles
cuando tenía cincuenta años.

---

[22] SIMÓN., fr. 77 DIEHL = D. PAGE, *Further Greek Epigramms,* Cambridge, 1981, núm. 800. Según cuenta SIRIANO, *Coment. a Hermóg.* 86, 9, el epigrama se grabó en un trípode dedicado por la tribu Antióquide en 477 a. C.

[23] No se trata de la párodos sino del primer estásimo del *Edipo en Colono* de SÓFOCLES (versos 668-673).

[24] SÓF., fr. eleg. 5 WEST[2], dedicado a Heródoto el historiador.

A Filemón el cómico y a Alexis la muerte los sorprendió en escena cuando eran coronados en un concurso de comedia[25]. Eratóstenes y Filócoro cuentan que Polo, el actor trágico, habiendo llegado a los setenta años, compitió en ocho tragedias en cuatro días poco antes de su muerte[26].

C 4. ¿No es, pues, vergonzoso que los ancianos de la tribuna parezcan más cobardes que los de la escena y, abandonando los concursos verdaderamente sagrados, depositen la máscara de político para cambiarla por vaya usted a saber cuál otra? Cambiar la de rey por la de campesino, es humillante; pues si Demóstenes decía que era una indignidad que la Páralo, la trirreme sagrada, transportara madera, piedras y ganado para Midias[27], el hombre de estado que abandona las funciones de presidente de los juegos, de beotarca, de presidente de la anfictionía y es visto midiendo la harina y
D el orujo de aceituna, y dedicado a las pieles de oveja, ¿no parecerá a todos sin excepción que merece el dicho «vejez

[25] Representantes, respectivamente, de la comedia media y de la comedia nueva. Sobre la muerte de Filemón hay versiones muy contradictorias. Se deduce que murieron cuando eran coronados como poetas, no como actores, puesto que en su época los autores ya no representaban sus propias obras; cf. A. W. PICKARD-CAMBRIDGE, *The dramatic festivals of Athens*, Oxford, 1968², pág. 98.

[26] Eratóstenes de Cirene, director de la Biblioteca de Alejandría a finales del siglo III a. C., es especialmente conocido por su obra geográfica y astronómica, pero también escribió poesía, así como obras de matemática, filología, lexicografía, filosofía, historia y cronología. Filocoro es un historiador del Ática de los siglos IV-III a. C. En la misma época vivió Polo, actor trágico que se hizo famoso sobre todo por sus actuaciones en piezas de Sófocles.

[27] Plutarco se equivoca, pues según DEMÓST., *Contra Midias* 167 y 174, fue su propia trirreme la que Midias dedicó al transporte de mercancías.

de caballo» sin ninguna necesidad?[28]. Emprender una actividad artesanal o comercial después de haberse dedicado a la política es lo mismo que arrebatarle a una mujer libre y honesta el vestido, ponerle un delantal e instalarla en una taberna. Pues la dignidad y grandeza de la virtud política se pierden cuando ésta se encamina a los asuntos domésticos y a la ganancia. Y si, ya en el colmo, llaman tranquilidad y disfrute a una vida de molicie y lujo, e invitan al político a pasar su vejez consumiéndose dulcemente de esta forma, no sé E
cuál de estas dos vergonzosas imágenes parecerá más apropiada a su vida, si la de los marineros que sin llevar la nave a puerto la abandonan en medio del mar para dedicarse a los placeres del amor ya todo el resto de su vida, o la imagen que algunos, en broma, pintan injustamente de Heracles en casa de Ónfale, vestido con la túnica color de azafrán, dejándose abanicar y rizar el cabello por unas sirvientas lidias[29]. Así, despojaremos al político de su piel de león, lo recostaremos ante la mesa y lo banquetearemos continuamente al son de la lira y de la flauta, sin que nos disuadan F
las palabras que Pompeyo Magno dirigió a Lúculo cuando éste, tras su carrera militar y política, se abandonó a los baños, a los banquetes, a las prácticas sexuales en pleno día, a la mucha desocupación y a la construcción de edificios extravagantes, y acusaba a Pompeyo de ambicionar el poder y la fama de forma impropia para su edad. Pompeyo le con-

[28] Por «vejez de caballo» se entendía una vejez penosa y llena de desgracias.

[29] Este episodio forma parte de los relatos protagonizados por Heracles durante su estancia como esclavo al servicio de la reina Ónfale, en Lidia (Asia Menor). En la versión más extendida, sobre todo por los poetas latinos, la reina y Heracles se enamoraban, y mientras ella se cubría con la piel de león y blandía la clava, el héroe, dado a la molicie, se vestía con una túnica femenina e hilaba. La túnica de color azafrán era propia de mujeres. El tema es frecuente en el arte helenístico y romano.

testó que más impropio de la vejez era el placer que el man-
786A do. Cuando éste estuvo enfermo y el médico le prescribió comer tordo, que por haber pasado ya la temporada era difícil de encontrar, alguien le dijo que Lúculo tenía muchos que criaba en su casa. El no envió a buscar uno ni lo aceptó, diciendo: «¿Es que si Lúculo no se dedicara a los placeres no iba a poder vivir Pompeyo?»

5. Pues incluso si verdaderamente la naturaleza busca el placer y la alegría[30], el cuerpo de los viejos ha renunciado a todos los placeres excepto a los pocos que son imprescindibles, y no sólo «Afrodita se irrita con los viejos», como dice Eurípides[31], sino que también sienten las más de las veces que se debilita y embota el deseo de beber y comer y a duras penas pueden, por así decirlo, aguzarlo y excitarlo. Hay que procurarse, pues, para el alma placeres que no carezcan
B de nobleza y libertad, no como Simónides que, a los que le acusaban de ambicionar riqueza, contestó que, estando privado por la edad de los demás placeres, todavía había uno que podía mantenerlo en su vejez, el de la ganancia[32]. Pero la política procura los mayores y más bellos placeres, los únicos que verosímilmente agradan a los dioses, o al menos los que más les agradan, y que son los que proporcionan el

---

[30] Probable alusión a la doctrina epicúrea; cf. *Introducción*.

[31] Eur., fr. 23 Nauck², citado también en Plut., *Mor.* 285B y 1089A.

[32] De la avaricia de Simónides nos hablan diversas fuentes desde Jenófanes, entre ellas el mismo Plut, *Mor.* 555F. En general critican el hecho de que cobraba por sus poemas, pero esto hay que entenderlo como que fue el primero que hizo de la poesía una profesión, en una nueva mentalidad que revaloriza la función del poeta como un servicio a la sociedad, que debe reconocérselo. Cf. M. Détienne, «Simonide de Céos et la sécularisation de la poésie», *Rev. des Ét. Gr.* 76 (1964), 405 s.; J. M. Bell, «*Kímbix kaì sophós*. Simonides in the anecdotal Tradition», *Quad. Urbin. di Cult. Class.* 28 (1978), 29 ss.

hacer el bien y el llevar a cabo algo hermoso. Pues si Nicias el pintor conseguía tal disfrute con la práctica de su arte que sus servidores solían preguntarle si se había bañado o había comido, a Arquímedes sus esclavos tenían que arrancarlo por la fuerza de la tablilla a la que se aferraba, lo desvestían C
y le frotaban aceite, y él seguía dibujando figuras sobre su cuerpo grasiento. Cano, el flautista, al que tú también conoces, decía que los hombres ignoraban cuánto mayor que el de los demás era el placer que él sentía al tocar la flauta, pues si no, los que quisieran oírle aceptarían dinero en vez de pagarlo para hacerlo[33]. ¿No podemos, pues, imaginar qué grandes placeres proporcionan a los que las practican las virtudes derivadas de las acciones hermosas, de las obras que sirven al bien común y a la humanidad? No rascan ni irritan, como los movimientos suaves y agradables en la carne. Estos procuran una irritación como de picadura pasajera y acompañada de palpitaciones, pero los placeres que D
hay en las bellas acciones de las que el buen político es artesano, elevan el alma y la hacen adquirir grandeza y magnanimidad con alegría no como las «doradas alas» de Eurípides[34] sino como aquellas alas celestes de Platón.

6. Trae a tu memoria cosas que has oido muchas veces: Epaminondas, cuando le preguntaron qué había sido para él lo más dulce, respondió que el haber vencido en la batalla

[33] Nicias fue un pintor del siglo IV a. C. Su anécdota y la de Arquímedes se repiten en *Mor.* 1093F-1094A, y la última de ellas en *Vida de Marcelo* 17, 11. Sobre el flautista Cano, cf. *Vida de Galba* 16, 2; SUETONIO, *Galba* XII 5; FILÓSTR., *Vida de Apolon.* V 21, MARCIAL, IV 5, 8, y X 3, 8.

[34] Alusión a EURÍPIDES, fr. 911, 1 NAUCK^2. Las mismas virtudes *phrónema* y *mégethos* son las que procura la filosofía a los políticos en *Mor.* 776D y las que aprecia Alejandro en Diógenes en *Mor.* 782A, ambos pasajes traducidos en este mismo volumen.

de Leuctra cuando aún vivían su padre y su madre[35]. Sila, cuando se reencontró con Roma después de haber limpiado
E Italia de guerras civiles, no durmió ni un momento esa noche, sintiendo que su alma, por el placer y la alegría, se elevaba como por un soplo. Esto lo escribió él mismo en sus memorias. Nada es más dulce de oír que un elogio, según Jenofonte[36], pero no hay espectáculo, recuerdo o pensamiento que procure una alegría tan grande como la contemplación de las propias obras llevadas a cabo en los cargos y en el gobierno, como en lugares visibles y públicos[37]. Sin embargo, la gratitud amable que sigue a las acciones, y el elogio que aspira a competir con ellas y que conduce a una benevolencia justamente merecida, añaden al que disfruta
F de la virtud una especie de luz y de brillo. No hay que quedarse indiferente viendo cómo la gloria se seca en la vejez como una corona de atleta, sino despertar la gratitud por los actos antiguos, añadiéndole algo siempre nuevo y de última hora, y hacerla eternamente joven. Como los que *** la nave de Delos, en vez de los ⟨maderos⟩ defectuosos aplicaban y clavaban otros nuevos, y así parecían mantenerla eterna e
787A incorruptible desde aquellos tiempos[38]. De la fama como del fuego la conservación y mantenimiento no es difícil; sólo necesitan un poco de combustible, pero una vez que se han extinguido y enfriado, no es fácil volver a encender ninguno de los dos. Cuando preguntaron a Lampis, el naviero,

---

[35] Cf. *Vida de Coriolano* IV 6; *Mor.* 193A, 1098A.

[36] Jen., *Recuerdos de Sócrates* II 1, 31, citado de forma mucho más literal también en Plut., *Mor.* 539D.

[37] Es decir, acciones llevadas a cabo ante la mirada de todos los demás.

[38] Se trata de la nave sagrada Páralo, ya mencionada en 785C, en la que supuestamente Teseo había ido a Creta. En *Vida de Teseo* 23, 1, Plutarco nos habla de esta continua renovación de la nave, con la mención de Demetrio de Falero (fr. 155 Wehrli).

cómo había conseguido su fortuna, contestó: «la grande sin dificultad, pero la pequeña fue penoso y lento»[39]. Del mismo modo, alcanzar la gloria y el poder mediante la política al principio no es fácil, pero una vez que la gloria ha llegado a ser grande, está a la mano el aumentarla y conservarla a partir de lo que se tiene. Pues un amigo, cuando ha llegado a serlo, no busca muchos ni grandes servicios para seguir siéndolo, sino que los pequeños gestos, de una forma continuada, preservan su afecto. El amor y la confianza del pueblo no precisan que se sea constantemente corego, abogado B público o magistrado[40]; se mantienen por la propia buena voluntad y por el no abandonar ni renunciar a su cuidado y preocupación. Pues tampoco las expediciones militares hacen constantemente formaciones, batallas y asedios, sino que también hay intervalos en que se les permite hacer sacrificios, reuniones y pasar abundante tiempo libre en juegos y diversiones. ¿Por qué hay que temer la vida pública como algo inexorable, trabajoso y duro, cuando los espectáculos, procesiones y distribuciones[41],

las danzas, la Musa y Aglaya[42]

y la fiesta en honor de algún dios, que siempre desfrunce el C

[39] Lampis era un armador de Egina, mencionado por Demóst., *Contra Aristócr.* 211, *Contra Formión* 7 y el mismo Plut., *Mor.* 234E-F.

[40] Es decir, no es necesario ocupar siempre los principales cargos públicos de la ciudad para disfrutar del favor del pueblo.

[41] Se trata de distribuciones públicas de comida por parte de algunos magistrados cuando accedían al cargo, o simplemente como actos de beneficencia por parte de los gobiernos en celebraciones festivas. En *Mor.* 818C-D, Plut. rechaza esta costumbre, encontrándola justificada sólo para calmar al ejército o al pueblo en situaciones políticamente muy delicadas.

[42] Pínd., fr. 199 Snell. Aglaya es una de las tres Gracias.

ceño a todo un cuerpo de magistrados y a un senado, les pagan ampliamente con disfrute y alegría?

7. Sin embargo, el mayor mal que tiene la vida pública es la envidia, a la que la vejez se enfrenta en muy escasa medida:

pues los perros ladran contra los desconocidos,

como dice Heráclito[43], y la envidia lucha contra los que comienzan, como si estuvieran a las puertas de la tribuna, y no les deja acceder a ella, pero soporta la gloria que le es familiar y habitual no de forma feroz y malhumorada, sino con tranquilidad. Por eso algunos comparan la envidia con el humo, pues cuando algo empieza a quemarse se expande abundantemente, pero cuando surge la llama brillante, desaparece[44].
D Combaten contra las demás excelencias, y ponen en cuestión la virtud, el linaje y el honor, como si se arrebataran a sí mismos lo que otorgan a los demás. Pero el privilegio de la edad, lo que en propiedad se llama *presbeîon*[45], está libre de envidia y todos ceden ante él, porque si hay un honor que adorne más al que honra que al que es honrado, ése es el que se rinde a los ancianos. Es más, no todos esperan llegar a poseer el poder

[43] Fr. B 97 Diels-Kranz.

[44] Por *Mor.* 804C sabemos que esta comparación procede de Aristón, probablemente refiriéndose al estoico de Quíos (Von Arnim, *Stoic. Vet. Fr.* I 402, pág. 90), sobre el cual v. nota 5 a *Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes;* cf. también Babut, *Plutarque et le Stoïcisme,* págs. 202 ss. Sin embargo, algunos autores se inclinan por Aristón de Ceos, peripatético del III a. C. (fr. 25 Wehrli), autor de una obra *Contra los rétores.* Plutarco la utilizaba también en su tratado perdido *Sobre la calumnia* (fr. 154 Sandbach = Estob., III 38, 31). Sobre él, cf. F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles VI,* Basilea, 1986, págs. 32, 35.

[45] Cf. Demóst., *Contra Beoto* I 30. El respeto a los ancianos es elemento esencial de la moral griega desde Homero.

que da el dinero, la elocuencia o la sabiduría, pero ninguno de los que intervienen en política desespera de alcanzar el respeto y la reputación a que conduce la vejez. Y en nada se diferencia el piloto que navega arriesgadamente contra viento y oleaje, esperando atracar cuando vuelvan la calma y la bo- E
nanza, del que durante largo tiempo ha combatido contra el mar de la envidia y después, una vez que éste se ha apaciguado y allanado, se retira de la política y abandona, junto con sus actividades, a sus colaboradores y partidarios. Porque cuanto más tiempo haya pasado, también habrá hecho más amigos y compañeros de lucha, y no le es posible llevárselos a todos consigo, como hace un *didáscalo* con el coro[46], ni es justo que los abandone. No es fácil arrancar, como los árboles viejos, una larga carrera política de raíces profundas, enredadas en asuntos que proporcionan numerosos problemas y desgarros tanto si uno se marcha como si se queda. Y si queda F
algún residuo de envidia o rivalidad hacia los ancianos de resultas de las lides políticas, deben apagarlo mediante su autoridad antes que darle la espalda retirándose desnudos y desarmados. Pues no es tan grande el ataque de los que envidian a los que combaten como el de los que desprecian a los que abandonan.

8. Testimonio de esto es lo que dijo el gran Epaminon- 788A
das a los tebanos cuando, llegado el invierno, los arcadios los invitaron a ir a su ciudad y pasarlo en sus casas[47]. Él no lo permitió, diciéndoles: «ahora os admiran porque os ven ejercitándoos con las armas y luchando, pero si os ven sen-

[46] El *didáskalos* o *chorodidáskalos* es el maestro de coro en las representaciones teatrales y líricas, que en origen era el mismo autor de la tragedia, la comedia o el poema.

[47] Se trata de la expedición de Epaminondas al Peloponeso en 370-369 a. C.

tados junto al fuego engullendo habas, pensarán que no sois en nada diferentes de ellos». Igualmente resulta solemne la contemplación de un anciano que habla, actúa y es objeto de honores, pero el que pasa el día en la cama o sentado en un rincón del pórtico diciendo tonterías y sonándose los mocos,
B es digno de desprecio. Esto de hecho lo enseña Homero a los que saben prestarle oídos; porque Néstor, cuando hacía campaña en Troya, era objeto de reverencia y gozaba de muchos honores, pero Peleo y Laertes, que se quedaron a guardar sus casas, fueron expulsados y despreciados[48]. Pues la facultad de pensar no perdura en los que se abandonan, sino que, embotada y anulada poco a poco por efecto de la inactividad, añora siempre alguna práctica reflexiva, que despierte y depure la razón y la capacidad de acción:

Pues resplandece en su uso como bronce magnífico[49]

porque la debilidad corporal ⟨no⟩ perjudica ⟨tanto⟩ a la actividad política de los que contra su edad suben a la tribuna
C cuanto les beneficia su prudencia, sensatez y el hecho de que no se lanzan a los asuntos públicos llevados por afán de rivalizar o de gloria vana, ni arrastran consigo a la muchedumbre como un mar agitado por la tempestad, sino que tratan con dulzura y moderación a aquellos con los que se

---

[48] Como es sabido, Néstor, rey de Pilo, es en la *Ilíada* el más anciano de los jefes griegos que acudieron a luchar contra los troyanos, y el más respetado por su edad y sabiduría. Según algunas versiones, Peleo, padre de Aquiles, fue expulsado de Ptía por los hijos de Acasto y se refugió en Cos. En *Odisea* I 189 ss., XI 187 ss., XXIV 205 ss., Homero describe la desgraciada vida de Laertes, padre de Odiseo, en el campo, vida que PLUT., *Mor.* 465D-E, critica. En *Vida de Cicerón* 40, 3, cuenta PLUTARCO que Cicerón, excluido de la vida política, decía de sí mismo que llevaba una vida de Laertes.

[49] SÓF., fr. 864, 1 RADT, citado también en *Mor.* 892A, 1129D.

relacionan[50]. Por eso las ciudades, cuando sufren un tropiezo o sienten miedo, desean ser gobernadas por hombres de edad avanzada, y a menudo han traído del campo a un anciano, sin que él lo pidiera ni lo deseara, y le han obligado a tomar el timón, por así decirlo, y a enderezar de nuevo los asuntos, dejando a un lado a estrategos y demagogos capa- D
ces sólo de vociferar y hablar sin tomar aliento y, por Zeus, de luchar contra los enemigos «plantados a pie firme»[51]. Así, en Atenas los oradores opusieron como rival de Timoteo e Ifícrates a Cares el hijo de Teocares, que estaba en su plenitud física y era vigoroso, porque consideraban que un hombre así debía ser el estratego de Atenas[52], pero Timoteo dijo: «no, por Zeus; así debe ser el que vaya a llevarle la litera al estratego, pero el estratego debe ser un hombre que mire «al mismo tiempo hacia el futuro y el pasado»[53] de los asuntos, y cuyas reflexiones sobre lo que es conveniente no se vean turbadas por ninguna pasión». Sófocles, en efecto, E
se confesó encantado de haberse librado, con la vejez, de los deseos carnales, como si de un amo salvaje y rabioso se tratara[54]. Pero en la política no hay que escapar de un solo

[50] Desde la cita de Sófocles hasta este punto el texto presenta serias dificultades. Seguimos las correcciones y la interpretación de Cuvigny.

[51] *Ilíada* XII 458; Tirt., 6, 31; 7, 21; 8, 16 Adrados; Teog., 1006.

[52] Timoteo, Ifícrates y Cares fueron tres generales atenienses del siglo iv a. C. Del primero habla elogiosamente su amigo Isócrates a lo largo de su discurso *Sobre la antídosis,* mientras que Plutarco vuelve a mostrar su antipatía por Cares en *Vida de Pelópidas* 2, 6, *Vida de Foción* 14, 3 y *Vida de Arato* 16, 3. La anécdota se repite en *Mor.* 187C, pero es difícil asignarla a algún momento histórico concreto.

[53] *Ilíada* I 343, citado también en *Mor.* 279C.

[54] Lo dice primero Plat., *Repúbl.* 329c, y reaparece en Plut, *Mor.* 525A, 1094E y *Vida de Catón el Viejo* 47. En la *Vida de Pericles* 8, 8, Plutarco cuenta cómo a Sófocles se le iban los ojos detrás de un bello muchacho.

amo, el amor de muchachos o mujeres, sino de otros mucho más furiosos que éste: el gusto por las rencillas, por la gloria, y el deseo de ser el primero y principal, que es la enfermedad más propensa a engendrar envidia, celos y discordia. A algunas de estas cosas la vejez las suaviza y las lima poco a poco, a otras las extingue y enfría definitivamente, no tanto despojando del impulso de actuar cuanto apartando de pasiones desmedidas y ardientes, de tal modo que aporta un razonamiento sobrio y firme a las reflexiones.

F 9. Sin embargo, ha de ser y parecer disuasoria esta frase:

¡Desgraciado, permanece en tu cama tranquilamente![55]

dirigida al que comienza, con canas, a comportarse como un joven o espetada al viejo que, saliendo de una larga reclusión en casa, como de una enfermedad, se pone en movimiento para desempeñar funciones de estratego o secretario.
789A Pero el impedir que siga avanzando hasta la culminación de su vida y la pira funeraria el que ha pasado su existencia luchando en los asuntos de la política, y en cambio invitarlo y exhortarle a cambiar su largo camino, por así decirlo, por otro, es completamente insensato y en absoluto conveniente para él. Del mismo modo, que uno intente disuadir al viejo que, coronado y perfumado, se dispone a casarse, diciéndole como a Filoctetes:

¿Qué novia, qué joven virgen te aceptaría?
¡Buen matrimonio harías, desgraciado![56]

---

[55] Eur., *Orestes* 258.

[56] Cf. *Vida de Solón* 20, donde Plutarco expone las mismas ideas a propósito de las leyes de Solón sobre el matrimonio. Allí se cita también el segundo de estos dos versos que han sido recogidos entre los frag-

no sería extraño, pues también ellos mismos suelen bromear B sobre sí mismos diciendo cosas como:

Por ser viejo me caso, bien lo sé,
también con los vecinos[57]

pero quien piense que uno que desde antaño convive con su mujer, y ha vivido con ella largo tiempo sin motivos de queja, debe abandonarla a causa de la edad y vivir solo o poner una concubina en el lugar de su esposa, sobrepasa el colmo de la insensatez. De modo similar, si un anciano se presenta ante el pueblo, siendo Clidón el campesino o Lam-

---

mentos trágicos anónimos (*Tragica adespota* 10 KANNICHT-SNELL) e igualmente entre los cómicos (*Comica adespota* 1215 KOCK, 299-300, 1-2 MEINEKE), pero no en la más reciente edición de R. KASSEL y C. AUSTIN, *Poetae Comici Graeci VIII*, Berlín, 1995.

[57] *Comica adespota* 738 KASSEL-AUSTIN. En la mentalidad griega tradicional la vejez es incompatible con el amor, puesto que la unión amorosa y sexual se relaciona con la fertilidad y ésta carece de sentido en la vejez. En especial se considera funesta la unión de un viejo con una joven (cf. TEOG., 457 ss., EUR., fr. 317, 804, 807 NAUCK[2]) y la de una vieja con un joven (SAFO, fr. 121 VOIGT, EUR., fr. 914 NAUCK[2], EPICARMO, fr. 267 OLIVIERI). HES., *Trab.* 695 ss., dice que la edad ideal para que el hombre se case es en torno a los treinta años, debiendo ser joven la mujer. EUR., fr. 804 NAUCK[2], ofrece una explicación más o menos científica de por qué es malo que se casen dos jóvenes de igual edad: porque la mujer envejece antes que el hombre. El tema popular del viejo enamorado es tratado jocosamente en líricos y cómicos (ÍBICO, fr. 287 PAGE, ANACR., fr. 13 PAGE, etc.), pero la burla ligera se convierte en crítica despiadada y cruel sarcasmo cuando se trata de la vieja enamorada; piénsese por ejemplo en los ataques de Arquíloco a Neobula vieja, en ALC., fr. 119 VOIGT o en la escena de las viejas en ARISTÓF., *Asambleístas*, 877 ss.) Sobre los orígenes populares y rituales del tema, cf. F. R. ADRADOS, *Orígenes de la lírica griega*, Madrid, 1976, págs. 97 ss.; sobre el amor en la vejez en general, *id.*, *Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua*, Madrid, 1995, págs. 195 ss.

pón el armador o alguno de los filósofos del Jardín[58], hay cierta razón en amonestarle y mantenerle en su inactividad
C usual, pero coger y decirle a Foción, Catón o Pericles: «Oh amigo ateniense o romano, por la reseca vejez ***[59] tras solicitar el divorcio de la política, y abandonando tus ocupaciones y desvelos por los asuntos de la tribuna y de los estrategos, apresúrate a marchar al campo con tu sirvienta para dedicarte a la agricultura o para consagrar el resto de tu vida a los asuntos domésticos y las cuentas», es inducir al político a actuar de forma injusta y desagradecida.

10. ¿Y qué?, podría decir alguien, ¿no oímos decir al soldado de comedia:

Mis cabellos blancos desde este momento me han licencia-
[do?[60].

Exactamente, compañero, pues conviene que los servidores de Ares sean jóvenes y en la plenitud de su vigor porque se ocupan, por así decirlo, «de la guerra y las funestas obras de la guerra»[61], en las cuales, aunque el casco oculte las canas
D del viejo, «sin saberlo sus miembros se hacen pesados»[62], y sus fuerzas le abandonan antes que su valor. Pero a los ser-

[58] Clidón y Lampón son desconocidos. Los filósofos del Jardín son, lógicamente, los epicúreos, a los que Plutarco siempre presenta completamente al margen de los asuntos políticos.

[59] Los manuscritos presentan una laguna en un texto ya de por sí corrupto. Para las diversas correcciones propuestas, cf. Barigazzi, «Note critiche... IV», págs. 175 s. Los editores sospechan que las palabras «Por la reseca vejez...» inician una cita poética, y de hecho están recogidas en H. Lloyd-Jones, P. Parsons, *Supplementum Hellenisticum*, Berlín, 1983, fr. 1149.

[60] *Comica adespota* 739 Kassel-Austin.

[61] *Ilíada* VIII 453.

[62] *Ilíada* XIX 165.

vidores de Zeus Buleo, Agoreo o Polieo[63] no les exigimos el esfuerzo de los pies y las manos, sino su consejo, su previsión y su elocuencia, no la que provoca en el pueblo estruendo y tumulto, sino la que refleja sentido común, interés prudente y seguridad[64]. Su cabello blanco, que es objeto de risa, y sus arrugas aparecen como testigos de su experiencia, y acrecientan la reputación de su conducta moral, que colabora con la elocuencia en la persuasión. Pues la juventud es algo hecho para obedecer, como la vejez para mandar[65], y como mejor queda salvaguardada una ciudad es

cuando prevalecen los consejos de los ancianos E
y las lanzas de los jóvenes[66],

---

[63] Evidentemente la expresión se refiere a los hombres de estado, figuradamente servidores de Zeus Buleo (protector del consejo, cuya efigie estaba en los el *bouleutérion* ateniense junto a la de Atenea Bulea), Agoreo (protector del ágora, cuyo altar estaba sobre la tribuna de la Pnix) y Polieo (protector de la ciudad, venerado en la Acrópolis de Atenas). PLUTARCO utiliza la misma metáfora en *Mor.* 792F.

[64] CICERÓN, *Sobre la vejez* 17, desarrolla la misma idea. En PLUT., *Vida de Camilo* 37, 2, cuenta cómo el pueblo pidió a Camilo ejercer el tribunado por sexta vez a los ochenta años, diciéndole que no se le iba a pedir que montara a caballo o llevara las armas, sino que diera consejos y órdenes. Desde la *Ilíada* y su tratamiento del personaje de Néstor, la superioridad intelectual de los ancianos es un tema común en el pensamiento griego. Muchas citas sobre el tema están recogidas en ESTOB., IV 50. Sin embargo, no faltan opiniones en contra, desde ARISTÓT., *Polít.* 1271a, 1, que dice que la mente envejece igual que el cuerpo, hasta el proverbio «dos veces niños son los viejos» que aparece en muchos autores desde ARISTÓF., *Nubes* 1417, o la famosa frase de MENANDRO, fr. 639, 1 «los cabellos blancos no hacen que se piense».

[65] Uno de los pilares del pensamiento político griego, como vemos en PLAT., *Repúbl.* 412c, 465a y *Leyes* 690a, 762e. En la ciudad ideal de PLATÓN los ancianos están a la cabeza del gobierno. Precisamente uno de los peligros de la democracia, en su opinión, consistía en que igualaba a los jóvenes con los viejos (cf. *Repúbl.* 563a-b).

[66] PÍND., fr. 199 SNELL.

y estos versos:

Primero hizo sentar al consejo de los magnánimos ancianos
junto a la nave de Néstor[67]

le dan la razón maravillosamente. Por eso en Lacedemonia a los aristócratas asociados a los reyes los llamó Apolo Pitio «ancianos», y Licurgo en cambio «viejos»[68], y el consejo deliberativo romano se sigue llamando hasta hoy «senado»[69]. La naturaleza impone las canas como signo venerable de la dignidad soberana, del mismo modo que la ley impone la diadema y la corona. Y creo que las palabras *géras* y *geraírein* conservan su nombre solemne procedente de los
F ancianos[70], no porque éstos tomen baños calientes ni duerman en lechos blandos, sino porque tienen rango real en las

[67] *Ilíada* II 536, etc.

[68] La palabra *presbygeneîs*, que traducimos como «ancianos», es utilizada ya por Tirt., fr. 3, 7 Adrados, para referirse al consejo de ancianos de Esparta. La legislación de Licurgo los llamó *gérontes* «viejos» en un artículo añadido por los reyes Teopompo y Polidoro (v. *Vida de Licurgo* 6, 7-8). La institución de la *gerousía* tuvo gran importancia en el estado espartano como factor de equilibrio entre los reyes y el pueblo; cf. *ibid.* 5, 10; 26, 1. En época de Plutarco se había convertido en un colegio de magistrados anuales y reelegibles. La edad requerida para poder entrar a formar parte de él se desconoce con exactitud.

[69] Plutarco utiliza el término griego *gerousía*, pero se refiere obviamente al senado, cuyo nombre deriva de *senex* «anciano». La expresión «hasta hoy» indica que el senado mantuvo siempre su nombre, aunque desde la época de Augusto bastaba con tener venticinco años para poder formar parte de él.

[70] *Géras* «honor, distinción, recompensa» y su correspondiente verbo *geraírein* están efectivamente relacionados etimológicamente con la raíz de *gérōn* «viejo», a partir del significado primario de «porción de honor reservada al anciano» en el banquete, el sacrificio o el reparto de botín. Sobre la etimología en Plutarco, cf. la bibliografía citada en nota 37 a *Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes.*

ciudades por su sabiduría, que es como el propio y perfecto beneficio de las plantas de fruto tardío, que la naturaleza produce con esfuerzo en su vejez. Cuando el rey de reyes suplicaba a los dioses:

tenga yo entre los aqueos diez consejeros tales[71]

como lo era Néstor, no se lo reprochó ninguno «de los aqueos belicosos» ni «de los que respiraban ardor guerrero»[72], sino que estaban todos de acuerdo en que, tanto en el gobierno como en la guerra, los ancianos tienen un gran peso: 790A

una única decisión sabia vence a muchas manos[73]

y una única opinión, si tiene razón y poder de persuasión, logra llevar a cabo las mayores y más hermosas empresas del gobierno.

11. Pero verdadermante la monarquía, siendo la más perfecta y grandiosa de las formas de gobierno, proporciona muchísimas preocupaciones, fatigas y trabajos[74]. Al menos,

---

[71] *Ilíada* II 372, palabras puestas en boca de Agamenón, que Plut. cita igualmente en *Vida de Catón el Viejo* 31. Toda la argumentación desarrollada en 789E-F encuentra paralelo en diferentes pasajes de la biografía de Catón el Viejo.

[72] Eco de *Ilíada* II 536, etc.

[73] Eur., fr. 200, 3-4 Nauck^2, de la tragedia *Antíope*. Probablemente la frase quedó como proverbio, y así la cita Polib., I 35, 4.

[74] Plutarco pone a la monarquía por encima de los demás regímenes políticos, pero sabemos que no necesariamente por la naturaleza del sistema, sino por las cualidades de los reyes. En realidad cualquier régimen de gobierno es bueno si los gobernantes buscan la virtud. Para la idea de que la monarquía es la mayor de las cargas, cf. *Vida de Alejandro* 40, 2, donde Alejandro dice: «muy de esclavos *(doulikótaton)* es la vida regalada, y muy de reyes *(basilik)taton)* el pasar fatigas».

cuentan que Seleuco decía a cada paso que si la gente supie-
ra cuán trabajoso era solamente escribir tantas cartas y leer-
B las, no querrían ⟨re⟩coger su diadema si cayera al suelo. Y
Filipo, cuando se disponía a acampar con su ejército en un
hermoso emplazamiento, al oír que allí no había hierba para
los animales de tiro, dijo: ¡Oh Heracles, qué vida la nuestra,
si debemos vivir también según el interés de los asnos![75].
Hay un momento, pues, oportuno para aconsejar a un rey
que se ha vuelto viejo que deponga la diadema y la púrpura,
y que tome un manto y un bastón y vaya a vivir al campo,
para no dar la impresión de que actúa de forma pretenciosa
e impropia de su edad por reinar con el cabello blanco. Pero
si es inapropiado decir esto de Agesilao, de Numa o Darío,
C no expulsemos del consejo del Areópago a Solón, ni del se-
nado a Catón por su ancianidad ni, por tanto, aconsejemos
tampoco a Pericles que abandone la democracia[76]. Así, no

---

[75] Probablemente Plutarco se refiere a Seleuco I Nicátor, fundador de la dinastía Seléucida en Siria. La anécdota de Filipo aparece también en *Mor.* 178A. Sin embargo Estob., IV 8, 20, que la cita de forma muy parecida, la atribuye a Antígono.

[76] No sabemos a qué edad murió Darío, pero según Heródoto, VII 4, 4, reinó durante treinta y seis años, y según Clem. de Alej., *Stromata* I 21, 128, 1, reinó cuarenta y seis. Agesilao vivió ochenta y cuatro años, Numa ochenta y tres, Pericles murió sexagenario, y Solón y Catón octogenarios. Como salta a la vista, la idea de que para los reyes llega un momento en que lo adecuado es renunciar contradice el espíritu general de la obra y toda la argumentación desarrollada en ella, por lo que algunos autores han querido corregir el texto. Cuvigny, *Plutarque...*, pág. 146, nota 3, se pregunta igualmente por qué, si para los reyes es aconsejable la retirada por razón de edad, no se podría decir lo mismo de los hombres de estado. Probablemente la frase que comienza este párrafo 11, y que es introducida por la conjunción adversativa *allá* («Pero verdaderamante la monarquía, siendo la más perfecta y grandiosa de las formas de gobierno, proporciona muchísimas preocupaciones, ...») se opone a la frase final del párrafo anterior. Es decir, una sola opinión, si es sabia,

tiene sentido que uno que es joven salte sobre la tribuna, y después, una vez que ha vertido en los asuntos públicos aquellas furiosas ambiciones e impulsos, cuando sobreviene la edad que aporta la sensatez por medio de la experiencia, rechace y abandone el gobierno como si fuera una mujer de la que se ha aprovechado.

12. La zorra de Esopo, cuando el erizo quería quitarle las garrapatas, no se lo permitió, «porque si me libras de éstas que estan atiborradas —dijo—, vendrán otras hambrientas»[77], y el gobierno que de forma continuada se deshace de D

puede llevar a cabo las mayores cosas de interés común, pero la monarquía, por ser precisamente aquel régimen en el que las decisiones las toma uno solo, proporciona muchísimas preocupaciones, lo cual puede llevar a un deterioro mayor en la vejez, con la consecuencia de no adoptar siempre decisiones sabias. Quizá en esto encontraríamos una justificación para la idea de que los reyes ancianos, salvo casos excepcionales como los mencionados, deben retirarse, porque su responsabilidad es mayor, puesto que su gobierno es absoluto. En cambio, los estadistas cuyo gobierno está regulado por otras instituciones no tienen tanta responsabilidad porque las decisiones no dependen exclusivamente de ellos. De todos modos, esto implicaría admitir la posibilidad de que los ancianos —o al menos los reyes— pueden haber perdido facultades, lo que seguiría siendo contradictorio con el resto de la obra.

[77] La fábula de la zorra y el erizo, que no aparece en las colecciones de fábulas esópicas, nos es conocida por Aristót., *Retór.* 1393b, 22-1394a, 1, que probablemente prosifica una redacción en verso del siglo v a. C. Cf. F. R. Adrados, *Historia de la fábula greco-latina,* Madrid, 1979-1987, I pág. 495; III pág. 291; id., *Philologus* 126 (1982), 157 ss.; J. G. M. Van Dijk, *Aînoi, Lógoi, Mûthoi. Fables in Archaic, Classical and Hellenistic Greek Literature,* Leiden-Nueva York-Colonia, 1997, núm. 39F2. Según este autor en «Esopo, Plutarco, Platón y Aristóteles. La función de la fábula y el arte de la alusión», en A. Pérez Jiménez *et alii* (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles. Actas del V Congreso Internacional de la International Plutarch Society (Madrid-Cuenca, 4-7 de Mayo de 1999),* Madrid, 1999, págs. 141-156, Plutarco ha tomado la fábula de Aristóteles.

los viejos se llenará de jóvenes forzosamente sedientos de gloria y poder, pero carentes de sentido político[78]. ¿Cómo podrán obtenerlo, si no son discípulos ni espectadores de la actuación política de ningún viejo? Los tratados de navegación no hacen capitanes de barco, si éstos no han estado muchas veces en la popa como espectadores de las luchas contra el oleaje, el viento y la tempestad nocturna,

cuando la añoranza
de los hermanos Tindáridas
se apodera del marino[79].

Pero manejar una ciudad, y gobernar una asamblea o un consejo en la forma adecuada, ¿podría hacerlo un joven que ha leído un libro o ha tomado apuntes de un curso sobre po-
E lítica en el Liceo[80], si no se planta a menudo junto a las riendas y el timón y adquiere el aprendizaje de los jefes del pueblo y de los generales, que luchan con su experiencia y por el azar se inclinan a uno y otro lado, entre peligros y dificultades? No es posible afirmarlo. Pues entonces, si no por otra cosa, el anciano debe gobernar para educar y enseñar a

[78] En el pensamiento griego se niegan de forma constante la sensatez y las capacidades políticas a los jóvenes. Cf. por ejemplo Aristót., *Ética a Nicóm.* 1142a10-15, *Tópicos* 116b29-30.

[79] *Lyr. Adesp.* 86 Page. Los hijos de Tindáreo, Cástor y Pólux, más conocidos como los Dioscuros, son protectores de la navegación, y dan nombre también en Grecia al fuego de San Telmo. Como en 787E y en otros lugares, Plutarco utiliza en todo este pasaje el símil de la nave del estado, de gran tradición en Grecia desde la obra del poeta Alceo.

[80] Aristóteles y sus discípulos se interesaron por la política, y algunos de ellos intervinieron en los asuntos de su época, como el mismo Aristóteles o Demetrio de Falero, que gobernó la ciudad de Atenas durante diez años. Por el contrario, la segunda generación de peripatéticos perdió este interés; cf. la introducción de J. Aubonnet, *Aristote. Politique*, París, 1991, págs. lxxxii, cxxv.

los jóvenes. Así como los maestros de lectura y música comienzan su instrucción leyendo y tocando antes ellos mismos, del mismo modo no es tan sólo hablando y haciendo indicaciones desde fuera, sino actuando en los asuntos públicos y en la administración como el político dirige al joven, que se ve así modelado y formado de manera viva por F
los actos al tiempo que por las palabras. Pues el que se ha ejercitado de esta manera y no en las palestras y salas de lucha, libres de riesgo, de los sofistas de palabras armoniosamente medidas[81], sino realmente en las competiciones olímpicas y píticas, es, en palabras de Semónides, «como el potro que queriendo mamar trota junto a su madre»[82], según hizo Arístides con Clístenes, Cimón con Arístides, Foción con Cabrias, Catón con Fabio Máximo, Pompeyo con Sila y 791A
Polibio con Filopemen. Éstos, cuando eran jóvenes, se unieron a los más viejos, y después, brotando, por así decirlo, de ellos y desarrollándose gracias a su actuación política y su conducta, adquirieron la experiencia y el hábito de los asuntos públicos con gloria y poder[83].

---

[81] Plutarco se burla de la falsa elocuencia de la Segunda Sofística, dedicada a construir discursos epidícticos en los que se prestaba una especial atención al ritmo de las frases. Cf. F. Mestre, «Plutarco contra el sofista», en A. Pérez Jiménez *et alii* (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles. Actas del V Congreso Internacional de la International Plutarch Society (Madrid-Cuenca, 4-7 de Mayo de 1999)*, Madrid, 1999, págs. 383-396; F. Frazier, «Les visages de la rhétorique contemporaine sous le regard de Plutarque», en L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society (Leuven, July 3-6, 1996)*, Lovaina-Namur, 2000, págs. 183-202.

[82] Fr. 6 Adrados.

[83] En Roma el aprendizaje de la política se solía hacer junto a un viejo amigo de la familia. En la exposición de estas parejas de maestros y discípulos en política, Plutarco presenta diversas incoherencias con otras obras suyas. Por ejemplo, en la *Vida de Arístides* 2, 1 dice simplemente

13. El académico Esquines, al ser acusado por algunos sofistas de que pretendía ser discípulo de Carnéades sin haberlo sido, dijo: «Bueno, yo he sido discípulo de Carnéades cuando su palabra dejó con la edad el estrépito y el tumulto
B y se concentró en lo útil y práctico»[84]. En la actividad política de los ancianos, una vez libres de ostentación y ambiciones de gloria tanto en el discurso como en la acción, no hay ninguna opinión fútil ni decisión confundida, sino que todo es serio y firme, como dicen del iris que, según dicen, cuando envejece y ha exhalado su olor fétido e impuro, es cuando adquiere su mejor aroma[85]. Por eso también, como hemos dicho, debe actuar en política el anciano, por causa de los jóvenes, para que, del modo en que dice Platón que, como el vino puro al mezclarse con el agua, un dios furioso se apaci-

---

que Clístenes había sido amigo íntimo de Aristides; en la *Vida de Pompeyo* 9-13, Pompeyo no aparece como discípulo de Sila, mientras que en *Mor.* 805F, donde se enumeran también parejas de maestros y discípulos políticos ilustres, es Lúculo quien aparece junto a Sila, aunque un poco más adelante (806e) sí se dice que Sila favoreció los inicios de Pompeyo.

[84] Esquines de Nápoles, discípulo y favorito de Melantio de Rodas (II a. C.) según Dióg. Laerc., II 64. Carnéades de Cirene, que vivió en el siglo II a. C., fue el filósofo más eminente de la Nueva Academia, cuya dialéctica atacó a los estoicos, especialmente a Crisipo, hasta el punto de obligarles a revisar su doctrina. Dióg. Laerc., IV 62-63, cuenta anécdotas sobre sus dotes oratorias y su voz poderosa, y Numenio, fr. 27, 1-13 des Places compara su elocuencia con un torrente. Las palabras *rhachía* «estruendo de las olas al chocar» y *psóphos* «ruido sordo, tumulto» y por extensión «charlatanería» que Esquines utiliza para describir la elocuencia de los primeros tiempos de Carneades, son las mismas que en 791D aplica Plut. a la elocuencia de los malos políticos y demagogos.

[85] Según Teofr., *Sobre los olores* VII 34, el olor del rizoma del iris sufre el proceso descrito por Plutarco. El iris (cf. Teofr, *Hist. de las plantas* IX 7, 3-4) se empleaba en la antigüedad, como en la actualidad, en perfumería. Precisamente Paus., IX 41, 7 nos cuenta que en Queronea se hacían perfumes de lirio, narciso, rosa e iris.

gua al ser refrenado por un dios temperante[86], así la prudencia de la vejez, mezclándose con la juventud que hierve en la asamblea y delira por la gloria y la ambición, la despoje de su carácter enloquecido y en exceso violento. c

14. Aparte de esto, se equivocan quienes creen que hacer política, lo mismo que navegar o formar parte de una expedición militar, es una actividad enfocada a ⟨una⟩ finalidad diferente, que cesa cuando se ha conseguido aquello que se pretendía[87]. Pues la actividad política no es ningún servicio público que tiene lo que se demanda como fin, sino que es el tipo de vida de un animal domesticado, social y político, y que ha nacido para vivir cuanto tiempo le está destinado dedicado a la ciudad, al bien y a los hombres[88]. Por ello lo

---

[86] Esta comparación de PLAT. *(Leyes* 773d), que PLUTARCO vuelve a mencionar en *Mor.* 15E, 613D y 657E, tuvo amplio eco en la Antigüedad, según el autor de *Sobre lo sublime* XXXII 7.

[87] ARISTÓT., *Ét. a Nicóm.* 1177b, 15-20 dice que las actividades políticas y guerreras están enfocadas a un fin y no se eligen por sí mismas. Esto ha hecho pensar que Plutarco estaría haciendo una velada crítica al estagirita, pero realmente no es así. En este pasaje Aristóteles está oponiendo la política a la filosofía contemplativa, que no aspira a otro fin que a sí misma y a tener su propio placer. MASARACCHIA, «Tracce aristoteliche...», págs. 227 ss. demuestra que de hecho todo el razonamiento de Plutarco parte de la distinción aristotélica entre actividades que persiguen un fin externo y actividades que tienen el fin en sí mismas *(Ét. a Nicóm.* 1094a, 1-b, 27). Y la actividad más elevada de todas, aquella a la que se subordinan todas las demás, es la política, porque precisamente se identifica con el fin supremo, con el bien, no tiene otro fin externo a ella.

[88] La imagen del hombre como animal domesticado aparece en PLAT., *Leyes* 766a, y la idea de que el hombre es un animal de instinto social y político procede de ARIST.; cf. *Ética a Eud.*1242a, 22-26; *Tópicos* 128b, 15. Una definición similar de la vida política ofrece PLUT. en *Mor.* 823C, mientras que en *Vida de Catón el Viejo* 24, 11, alaba a Catón por considerar su actividad un servicio público *(leitourgía)*, pero se entiende que vitalicio.

correcto es actuar en política, no haber actuado, como es correcto decir la verdad, no haberla dicho en alguna ocasión,
D obrar con justicia, no haber obrado en el pasado, y amar a la patria y a los conciudadanos, no haberlos amado. La naturaleza conduce a estas cosas y hace entender estas palabras a los que no están completamente corrompidos por la desidia y la debilidad:

Tu padre te engendra como algo muy valioso para los [mortales.
Así pues, no dejemos de hacer el bien a los mortales[89].

15. Los que ponen como pretexto las enfermedades o la debilidad, censuran más la enfermedad y la incapacidad física que la vejez. Porque también hay jóvenes enfermizos y viejos robustos, de tal modo que no se debe rechazar a los vie-
E jos, sino a los incapaces, ni se debe llamar a los jóvenes, sino a los capaces[90]. También Arrideo era joven y viejo Antígono, y sin embargo a éste le faltó poco para conquistar toda el Asia, en tanto que el primero, como un lancero mudo del teatro, era el nombre y la fachada del rey, mientras se veía ridiculizado por los que sucesivamente tenían el poder[91]. Del mismo modo que sería tonto pedir que se dedica-

[89] *Tragica adespota* 410 Kassel-Austin, pasaje citado también en *Mor.* 1099A.

[90] Cf. *Vida de Catón el Viejo* 35.

[91] Filipo Arrideo era un hijo bastardo de Filipo, al que nombraron sucesor de Alejandro cuando éste murió, pero sufría una enfermedad mental que le impedía reinar de hecho. Según Plut., *Vida de Alejandro* 77, 7-8, esta enfermedad se la había provocado mediante drogas Olimpíade, quien finalmente lo hizo matar en 317 a. C. En dicho pasaje y en *Mor.* 327d-e, Plut. utiliza para referirse a Filipo Arrideo la misma imagen teatral utilizada aquí. Cf. W. S. Greenwalt, «The search for Arrhidaeus», *Ancient World* 10 (1984), 69-77. Los que, según nuestro autor, tuvieron sucesivamente el poder, han de ser sobre todo Pérdicas, Antípatro y Casandro.

ran a la política Pródico el sofista o Filetas el poeta, que eran jóvenes, pero también endebles y enfermizos, y casi siempre estaban en cama por su mala salud, igualmente lo sería impedir que gobernaran y tuvieran mando militar ancianos tales como Foción, el libio Masinisa o el romano Catón. Pues Foción, cuando los atenienses se lanzaron a una F
guerra inoportuna, dio orden a los menores de sesenta años de coger las armas y seguirle. Cuando ellos se irritaron, dijo «no tiene nada de malo, puesto que yo, que tengo más de ochenta, estaré con vosotros como general». Polibio[92] cuenta de Masinisa que murió con más de noventa años, dejando un hijo propio de cuatro años, y poco antes de su muerte, tras haber vencido a los cartagineses en una gran batalla, al 792A
día siguiente fue visto delante de su tienda comiendo pan basto. A los que se asombraban les dijo que lo hacía ***[93]

Pues resplandece en su uso como bronce magnífico;
pero el tiempo lleva a la ruina el techo desocupado[94]

Antígono (382-301 a. C.), de sobrenombre Cíclope, Monoftalmo o Heteroftalmo, por ser tuerto, e hijo también de Filipo, fue general de Alejandro y más tarde rey del imperio Seléucida que comprendía Siria y toda Asia Menor. Murió con ochenta y un años en la batalla de Ipso. Su figura ha sido estudiada recientemente por R. A. Billows, *Antigonos the One-Eyed and the Creation of the Hellenistic State,* Columbia-Princeton, 1997.

[92] En un pasaje no conservado del libro XXXVI de las *Historias*.

[93] Desde el estudioso alemán Xylander (Wilhelm Holtzmann, 1570), algunos autores consideran que faltan las palabras de Masinisa y una tercera anécdota relativa a Catón para obtener una completa simetría entre los tres personajes mencionados y sus respectivas anécdotas. Otros creen que el fragmento de Sófocles constituye la respuesta de Masinisa y no falta nada. Barigazzi, «Note critiche... IV», págs. 177 s. piensa en una breve laguna en la que Masinisa continuaba la frase «que lo hacía» diciendo algo así como «porque tenía esa costumbre».

[94] Sóf., fr. 864 Radt; cf. 788B.

como dice Sófocles, y como decimos nosotros de aquel resplandor, aquella luz del alma gracias a la cual podemos razonar, recordar y pensar.

16. Por eso dicen que los reyes demuestran su excelencia más en las guerras y las expediciones militares que en la inactividad. A Átalo el hermano de Éumenes, que se había relajado por completo debido a un largo período de inactivi-
B dad y paz, Filopemén, uno de sus amigos, se dedicaba a cuidarlo lisa y llanamente cebándolo. Tanto era así que los romanos, en broma, a los que llegaban de Asia siempre les preguntaban si el rey tenía influencia sobre Filopemén[95]. Entre los romanos no se podrían haber encontrado muchos generales más hábiles que Lúculo, cuando conservaba su inteligencia gracias a la acción. Pero más tarde se entregó a una existencia inactiva y a un género de vida doméstico y despreocupado, que lo convirtió en un cadáver marchito

---

[95] Parece referirse a Átalo II Filadelfo, hermano de Éumenes II y rey de Pérgamo entre 159-139 a. C., que murió con ochenta y dos años. Pero la anécdota casa mal con lo que se conoce de su reinado, pues llevó a cabo numerosas operaciones militares incluso en edad avanzada; cf. E. V. Hansen, *The Attalids of Pergamon*, Ítaca 1971², págs. 131 ss. Por ello Barigazzi, «Note critiche... IV», págs. 178 ss., propone corregir *adelphón*, «hermano» en *huión*, «hijo», pensando en Átalo III Filométor (139-133 a. C.), figura mucho más enigmática que en su testamento cedió el reino a Roma. En cualquier caso, se ha identificado a este Filopemén de Pérgamo como el guardián del sello real, gracias a una estatua suya aparecida en Samos en la que Átalo le honra, editada en *Ath. Mitt.* 44 (1919), pág. 30 núm. 16 y K. Bringmann, *Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer I. Zeugnisse und Kommentare*, Berlín, 1995, núm. 232; cf. C. Habicht, *Pausanias' Guide to Ancient Greece*, Berkeley, 1985, págs. 89 s. Plutarco hace un juego de palabras entre el nombre *Philopoimen* y el verbo *poimaínein* «pastorear», que traducimos de modo amplio como «cuidar».

como las esponjas en mar calma[96]; y después, cuando confió a Calístenes, uno de sus libertos, la labor de alimentar y domesticar su vejez, parecía que estaba embrujado por sus C filtros y encantamientos, hasta que su hermano Marco, expulsando a ese hombre, se ocupó él mismo de administrar sus bienes y gobernarlo el resto de su vida, que no fue mucho[97]. En cambio Darío, el padre de Jerjes, decía de sí mismo que su inteligencia era mayor en los momentos de peligro, y el escita Ateas no se veía en nada diferente de sus palafreneros cuando estaba ocioso. Dionisio el Viejo, al que le preguntaba si tenía momentos de ocio le decía: «¡que nunca jamás me suceda eso a mí!»[98]. Pues el arco, según dicen, se rompe cuando está tenso, pero el alma cuando se distiende. Y también si los músicos dejan de escuchar armonías, los geómetras de resolver problemas y los expertos D en aritmética pierden la costumbre de hacer cálculos, ven disminuir, junto con la actividad, sus capacidades en la vejez, a pesar de que sus habilidades no son prácticas sino teóricas. Pero la capacidad de los políticos, que está hecha de prudencia, sensatez y justicia, y junto a éstas de la experiencia en adivinar las ocasiones y palabras oportunas, experiencia que es poderosa artífice de persuasión, se mantiene hablando, actuando, razonando y juzgando de forma con-

---

[96] ARISTÓT., *Investigación sobre los anim.* 548b, 26 dice que con exceso de calor las esponjas se marchitan como las plantas.

[97] Se refiere al resto de la vida de Marco, si atendemos al relato de *Vida de Lúculo* XLIII 1-2; cf. BARIGAZZI, «Note critiche... IV», pág. 180, que entendemos propone corregir *autoû bíon* en *hautoû bíon*.

[98] Las frases de Darío, Ateas y Dionisio aparecen también en *Mor.* 172F y 174D, 176A, aunque la de Ateas se atribuye en esta obra a Teres, rey de los odrisas, hijo de Sitalces, que murió también longevo. Ateas fue un rey escita al que combatió y mató Filipo II cerca del Danubio, cuando tenía más de noventa años, según cuenta LUC., *Macrob.* X. Otra anécdota de Ateas es narrada en PLUT., *Mor.* 1095E-F.

tinuada[99]. Y es terrible si dicha capacidad, huyendo de esto, ve con indiferencia cómo tantas y tan grandes virtudes se escapan del alma, pues lo natural es que se marchiten también el amor a la humanidad, el interés por los asuntos de la sociedad y el deseo de hacer el bien, virtudes que no deberían tener límite ni final.

E **17.** Si tuvieras como padre a Titono, que era inmortal, pero que por su ancianidad necesitaría de forma continuada de muchísimos cuidados, no creo que tú lo rehuyeras ni te negaras a cuidarlo, a hablarle y a prestarle ayuda con la excusa de que ya habías realizado esos servicios durante mucho tiempo[100]. Pero la patria, o «la matria», como dicen los cretenses[101], que tiene derechos mas antiguos y mayores que los padres, es longeva, pero no está libre de vejez ni es autosuficiente. Por el contrario, como necesita continuamente de cuidados, asistencia y preocupación, arrastra y retiene al político,

agarrándose del vestido, la detiene a pesar de su prisa[102].

---

[99] Cf. 788b. PLAT., *Timeo* 89e, habla del empobrecimiento del alma ociosa. Cosas similares dice PLUT. en *Vida de Catón el Viejo* 22 y *Mor.* 1129D. Para la idea gorgiana de la retórica como «artífice de persuasión» cf. PLAT., *Gorgias* 453a ss. (= GORGIAS, fr. A 28 DIELS-KRANZ), PLUT., *Mor.* 801C, fr. 197 SANDBACH.

[100] Como es sabido, Titono, esposo de la Aurora, consiguió la inmortalidad, pero no la eterna juventud, por lo que sufría un envejecimiento imparable y cada vez mayor. Aristón de Quíos escribió un tratado titulado *Titono o sobre la vejez*, que conocieron CICERÓN (cf. *Cato Maior* 3), Varrón, que tituló así una de sus obras, y probablemente Plutarco; cf. Introducción.

[101] Dato tomado de PLAT., *Repúbl.* 575d.

[102] *Ilíada* XVI 9.

Tu sábes que desde hace muchas Pitíadas estoy al servicio F
de Apolo Pitio, pero nunca me dirías: «ya has tenido, Plutarco, suficientes sacrificos, procesiones y coros; ahora que eres mayor, es tiempo de que depongas la corona y dejes el oráculo por razón de edad»[103]. Tampoco pienses, por tanto, que tú, que eres presidente y profeta de los misterios políticos, debes abandonar las honras de Zeus Polieo y Agoreo, en las que te iniciaste hace tiempo[104].

18. Pero dejemos, si te parece, los argumentos que in- 793A
tentan apartarnos de la política, y pasemos a considerar y estudiar el modo de no imponer a la vejez un reto inconveniente ni penoso, pues la vida pública tiene múltiples facetas apropiadas y convenientes para los de esa edad. Pues si tuviéramos que pasar la vida cantando no deberíamos, puesto

[103] Es sabido que Plutarco fue sacerdote de Apolo en Delfos, probablemente hasta el final de su vida. Cf. G. Soury, *Rev. Ét. Gr.* 55 (1942), 25-69. Los sacerdotes solían llevar, algunos de forma permanente, una corona relacionada con el culto en al que servían, en este caso de laurel. Cf. L. Robert, *Hellenica. Recueils d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques XI-XII*, París, 1960, págs. 597 ss.

[104] Plutarco retoma la metáfora utilizada en 789D sobre los políticos como servidores de Zeus Agoreo y Polieo. No hay razón para pensar, como hace Ziegler, *Plutarchos*, col. 674, que Éufanes era presidente y profeta de los sacrificios públicos y sacerdote de Zeus Polieo y Agoreo. Plutarco simplemente equipara la actividad política de Éufanes en Atenas con su actividad sacerdotal en Delfos. Ambas son equivalentes y ninguno de los dos tiene motivos para abandonar por razones de edad. Según M. Cuvigny, «Plutarque et Épictète», *Actes du VIII Congrès de l'Association Guillaume Budé*, París, 1969, págs. 560-566, de este pasaje se deduce que Plutarco no sólo era sacerdote sino también profeta, lo que en Delfos suponía preguntar a la Pitia y redactar la respuesta. Por ello deduce también que alude a Plutarco un pasaje de Epict., II 20, 27 en que critica a los neo-académicos que, a pesar de su escepticismo, ejercen en Delfos de sacerdotes y profetas «y preguntan a la Pitia».

que existen numerosos modos y tonos de la voz que los músicos llaman armonías, perseguir el más agudo y elevado al llegar a viejos, sino aquel que nos es más fácil y moralmente apropiado. Del mismo modo, puesto que el actuar y
B el hablar son hasta la muerte actividades más naturales para los hombres que el cantar para los cisnes, no se debe abandonar la acción como una lira demasiado tensada, sino relajarla reajustándola para tareas políticas ligeras, moderadas y que armonizan con los ancianos. Pues no se nos ocurre dejar los cuerpos totalmente inactivos y sin ejercicio porque no podamos manejar el pico o las halteras, practicar el lanzamiento de disco o el combate con armas como antes[105], sino que practicando ejercicios pasivos, paseos y, como algunos, el juego de pelota de forma moderada y la conversación, se activa la respiración y se reaviva el calor vital[106]. No nos

---

[105] Con el pico, que aparece muy frecuentemente en pinturas cerámicas de tema deportivo, los atletas removían y ablandaban la arena de la parte del estadio donde competían en lucha y otras modalidades deportivas, parte llamada precisamente *skámma* «lugar donde se ha cavado». Las halteras, término que significa «instrumento para saltar», se utilizaban especialmente para practicar el salto, como vemos también en representaciones artísticas. El combate con armas o hoplomaquia formaba parte sobre todo del entrenamiento militar. Sobre todas estas cuestiones cf. F. García Romero, *Los Juegos Olímpicos y el deporte en Grecia,* Sabadell, 1992, págs. 260 ss., 315 ss., 391 ss.

[106] La idea de que el calor vital disminuye en la vejez es estoica, como nos dice el mismo Plut., *Mor.* 911b: «los estoicos están de acuerdo en que la vejez sobreviene por la pérdida del calor vital». Remonta en último término a Alcmeón de Crotona, para quien la salud es el equilibrio *(isonomía)* entre los elementos y humores que conforman cada naturaleza: lo caliente y lo frío, lo húmedo y lo seco, lo dulce y lo amargo, etc. (Alcmeón, fr. B 4 Diels-Kranz). Estar sano es mantener un estado de buenas proporciones, lo que Aristóteles, Galeno y el mismo Plut., *Mor.* 101B llaman *eukrasía* del cuerpo, es decir, «buena mezcla». Lo que traducimos como «ejercicios pasivos» responde en griego al plural del nombre del columpio, *aióra,* y consiste en ser balanceado en una hamaca

quedemos viendo cómo nos volvemos completamente torpes y congelados por la inactividad, pero tampoco obliguemos a la vejez, cargándonos con todo tipo de magistraturas y aferrándonos a todo tipo de empresas políticas, a verse refutada y sometida a afirmaciones tales como: C

¡Oh, mano derecha, cuánto deseas empuñar la espada!
Pero tu debilidad arruina tu deseo[107].

Pues tampoco recibe elogios el hombre que, estando en la flor de la edad y en plenas facultades, toma sobre sí todo el conjunto de los asuntos de gobierno y, como dicen los estoicos de Zeus, se niega a delegar nada en otro, entrometiéndose e inmiscuyéndose en todo por un insaciable deseo de gloria o por envidia hacia los que de un modo u otro comparten algún honor y poder en la ciudad. Incluso si dejas aparte el descrédito que ello supone, para un anciano resulta sumamente penosa y miserable el ansia de cargos que lleva a presentarse continuamente ante todos los sorteos[108], el celo excesivo que acecha toda ocasión de actuar en un tribunal o en D

o litera. El juego de pelota fue muy practicado en la antigüedad en la esfera privada. Una obrita de Galeno, *Sobre el ejercicio con la pelota pequeña*, trata de las grandes virtudes que fomenta en el alma y el cuerpo.

[107] Eur., *Hérc.* 268 s.

[108] *Klērōt⟨rion* designa el artilugio utilizado para realizar los sorteos de las magistraturas, y por extensión el lugar donde se realizaban dichos sorteos. El proceso es descrito por Aristót., *Repúbl. de los Aten.* LXIII-LXIV. S. Dow (*Hesperia, Suppl.* 1, 1937, págs. 198 ss.; *Harvard Stud. in Class. Philol.* 50, 1939, 1-34) identificó los restos de *klērōt⟨ria* helenísticos aparecidos en Atenas, que se conservan actualmente en el Museo Epigráfico y en el Museo del Ágora, y reconstruyó su forma y mecanismo; cf. *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Suppl. VII*, Stuttgart, 1940, col. 322-328; R. Flacelière, *La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, París, 1959 (y sucesivas reed.), págs. 285-287.

el consejo, la ambición que coge al vuelo toda embajada o defensa del estado[109]. Pues hacer esto una vez sobrepasada la edad resulta duro incluso en un clima de simpatía, y acaba por resultar justamente lo contrario: se ven odiados por los jóvenes, que creen que no les dejan a ellos oportunida-
E des de actuar ni les permiten presentarse en público, y por otro lado su afán de protagonismo y de mando son mal vistos por los demás, no menos que el ansia de riquezas o la inclinación a los placeres que hay en otros viejos[110].

19. Del mismo modo que Alejandro, no queriendo agotar a Bucéfalo, que ya era viejo, utilizaba otros caballos antes de la batalla, cuando pasaba revista a la falange y la ponía en orden, y después, tras dar la señal de ataque y cambiarse a Bucéfalo, inmediatamente se lanzaba a arriesgarse contra los enemigos[111], así el político, si tiene sentido común, una vez llegado a viejo se sujetará sus propias riendas, se apartará de los asuntos en los que no sea indispensable y dejará que la ciudad utilice a los jóvenes en las cuestiones
F menores, pero en las de importancia combatirá personalmente con ardor. Los atletas mantienen sus cuerpos vírgenes de esfuerzos necesarios y en todo su vigor para entregarse a los esfuerzos inútiles[112], y nosotros haremos lo contrario:

---

[109] La *prodikía* aquí designa la función de *sýndikos* «abogado público» aludida en 787B.

[110] Para esta argumentación, cf. *Mor.* 811E. En *Vida de Lúculo* 38, 3, Plutarco menciona a Mario como ejemplo de viejo que no quería dejar el puesto a los jóvenes.

[111] Cf. *Vida de Alejandro* 32, 12.

[112] La crítica a los atletas es una constante en Plutarco; cf. *Vida de Filopemén* 3, 2-5 y *Vida de Arato* 3, 1-3, donde lamenta que la afición de Arato al deporte le impidiera dedicarse a la elocuencia y la filosofía, como hubiera sido adecuado. En *Vida de Alejandro* 4, 11, comenta con satisfacción la antipatía de éste por los atletas.

dejaremos los asuntos pequeños y fútiles y nos reservaremos para los que son dignos de nuestro esfuerzo. Pues quizá «todo sienta bien al joven», como dice Homero[113], y aceptan y aman del mismo modo al que lleva a cabo muchas tareas pequeñas, llamándolo amigo del pueblo y amante del trabajo, como al que acomete empresas brillantes y grandio-
794A sas, llamándolo noble y magnánimo. Hay veces en que incluso el afán de rivalizar y la temeridad tienen su oportunidad, y una gracia adecuada para los de tal edad. El anciano que en la administración soporta servicios auxiliares tales como la venta de impuestos, la inspección de puertos y mercados e incluso embajadas y desplazamientos junto a soberanos y gobernadores, funciones que nada tienen de necesario ni solemne, sino servidumbre y afán de halagar, a mí ese hombre me parece digno de lástima, amigo mío, y poco envidiable, y a otros quizá incluso les parecerá insoportable y vulgar.

20. Pues no es oportuno que un hombre de tal edad aparezca en las magistraturas, no siendo aquellas que poseen grandeza y prestigio, como la presidencia del consejo del
B Areópago que tú ahora ejerces en Atenas o, por Zeus, el ornato de la anfictionía, que tu patria te ofreció de por vida y que supone «dulce esfuerzo y fatiga que no fatiga»[114]. Y

---

[113] *Ilíada* XXII 71, pensamiento desarrollado por PLINIO EL JOVEN, *Cartas* III I, 2.

[114] Plutarco describe los importantes cargos de Éufanes. En primer lugar la *epistasía* «presidencia» del Areópago, empleando un término amplio dado que no hay un *epistátēs* de tal institución. Se piensa que su cargo era el de «*k(ryx* del consejo del Areópago», sólo inferior al del arconte y el estratego, pues en época romana el Areópago volvió a ser el principal órgano legislativo en cuestiones de justicia, seguridad, costumbres, urbanismo y educación. Con «el ornato de la anfictionía» Plutarco alude al cargo de *hieromn(mōn,* el representante de Atenas en las asam-

tampoco hay que perseguir estos honores, sino desempeñarlos intentando huir de ellos, ni solicitarlos sino rehusarlos, en la idea no de aceptar un cargo para el beneficio de uno mismo, sino de entregarse uno mismo al cargo. Pues, como dijo Tiberio César, no es vergonzoso tender la mano
C al médico después de los sesenta años; sino tender la mano al pueblo para pedirle su voto o su voz en las elecciones, porque esto es innoble y abyecto. Por el contrario tiene algo de solemne y de bello, cuando la patria lo elige, lo llama y lo espera, y él acude, en medio del aprecio y la amistad, a recibir y acoger un honor verdaderamente honorable y admirado por todos.

21. Así también, en cierto modo, hay que servirse de la palabra en la asamblea cuando se ha llegado a viejo. No se debe uno abalanzar continuamente sobre la tribuna, ni cacarear como un gallo todo el rato contradiciendo a los que tienen la palabra, ni permitir, metiéndose en ataques y provocaciones, que se afloje la brida del respeto de los jóvenes
D hacia uno, ni infundirles la práctica y costumbre de desobedecer y hacer oídos sordos[115]. A veces hay que dejar hacer y tolerar que se desmelenen e insolenten contra la propia opinión, y no figurar ni intervenir demasiado, a no ser que haya que temer un gran peligro para la seguridad del estado, el honor o la moral. Entonces, aunque nadie te llame, hay que lanzarse a la carrera superando las propias fuerzas, dejarse llevar por porteadores o que te conduzcan en litera, como cuentan que hizo Apio Claudio en Roma. Habiendo sido los

bleas de la anfictionía délfica, un cargo que al menos hasta los primeros momentos del imperio era anual. La cita procede de Eur., *Bacantes* 66, recogido también en *Mor*. 467D y 758B.

[115] La palabra *dysēkoía* «dureza de oído», muy frecuente en autores médicos, aparece aquí en su único uso figurado en la literatura griega.

romanos derrotados por Pirro en una gran batalla, y enterado de que el senado consentía en negociar sobre una tregua y la paz, lo consideró intolerable. Aunque había perdido la visión de los dos ojos, se hizo llevar a través de todo el E foro y llegó hasta la curia. Cuando entró se plantó en medio y dijo que antes sufría por estar privado de visión, pero que en ese momento suplicaría no poder tampoco oírles deliberar y poner en práctica planes tan vergonzosos e innobles. Tras esto, dirigiéndose a unos, dando instrucciones y exhortando a otros, los convenció de marchar en armas en ese mismo instante y combatir contra Pirro por Italia[116]. Solón, cuando fue evidente que la demagogia de Pisístrato no era más que una artimaña para convertirse en tirano, como nadie se atrevía a prestar ayuda para impedírselo, sacó él mis- F mo sus armas y colocándose delante de su casa pidió auxilio a los ciudadanos. Cuando Pisístrato envió a preguntar qué lo había persuadido a actuar así, respondió: «la vejez»[117].

22. Con todo, cuestiones tan apremiantes inflaman y ponen en pie incluso a los viejos más consumidos, con tal de

[116] La citada batalla es la de Heraclea, el año 280 a. C. Cf. *Vida de Pirro* XVI 5-XVII 10; XVIII 7-XIX 5; Apiano, *Samn.* X 4; Cic., *Sobre la vejez* XVI.

[117] Sobre esta anécdota las versiones divergen. Aristót., *Constit. de los Aten.* XIV 2, sólo dice que Pisístrato colocó sus armas delante de su puerta, lo que para Masarachia, «Tracce aristoteliche...», pág. 232, apunta a Aristóteles como fuente. En la *Vida de Solón* 31, 1, anterior a nuestra obra, Plutarco no dice que Pisístrato enviara a preguntar a Solón el motivo de su actitud; sólo dice que se lo preguntaron «varias personas». En Diod. Síc., IX 20, 4, y Cic., *Sobre la vejez* 72, es Pisístrato en persona quien hace la pregunta a Solón. Hay quien ha querido ver, en la versión que nos da aquí Plutarco, influencia de la obra de Cicerón. Esta historia legendaria procede quizá de la historiografía peripatética, siempre crítica con los tiranos. Cf. M. Mühl, «Solon gegen Peisistratos», *Rhein. Museum* 99 (1956), 315-323.

que les quede el mínimo aliento. Pero en los demás asuntos, a veces, como se ha dicho, será conveniente rechazar las tareas insignificantes y auxiliares, que proporcionan más mo-
795A lestias a los que las llevan a cabo que beneficio y utilidad a aquellos para los que se llevan a cabo. En ocasiones, si uno espera a que los ciudadanos lo llamen, lo añoren y lo hagan salir de su casa, cuando se lo pidan regresará gozando de una mayor confianza. La mayoría de las veces, incluso estando presente, guardará silencio y dejará hablar a los jóvenes, como si arbitrase un enfrentamiento por razones de ambición política. Pero si éste sobrepasa la medida, se dirigirá a ellos con suavidad, y con benevolencia apaciguará rivalidades, insultos y arrebatos de cólera; en cuanto a las opiniones emitidas, aconsejará y enseñará al que se equivoca sin reproche, y no escatimará elogios para el que tiene razón; aceptará su derrota de buen grado, y dejará a menudo que otros convenzan y se impongan para que puedan adqui-
B rir influencia y confianza; a algunos incluso les ayudará con elogios a compensar lo que les haya quedado por decir, como hizo Néstor:

Ninguno de entre los aqueos criticará tus palabras
ni hablará en contra; pero no has llegado al fin de tu dis-
[curso.
Ciertamente eres joven, incluso podrías ser mi hijo[118].

23. Pero aún es más propio de un político no sólo reprochar abierta y públicamente pero sin mordacidad al que con violencia rebaja y humilla, sino, mejor aún, aconsejar en privado a los que tienen condiciones naturales para la política, ayudarles sugiriendo las palabras y medidas adecuadas,

[118] Palabras de Néstor a Diomedes en *Ilíada,* IX 55-57, repetidas en *Mor.* 798A.

impulsándolos hacia las buenas acciones, haciendo brillar su inteligencia y proporcionándoles al principio, como los maes- C
tros de equitación, un pueblo dócil y manejable para montar. Y si un joven tropieza, no quedarse indiferente viendo cómo se desanima, sino volverlo a levantar y animarle, como hizo Arístides con Cimón o Mnesífilo con Temístocles, pues ambos los levantaron y dieron nuevos ánimos después de haber sido detestados y criticados en un primer momento en la ciudad como desvergonzados y libertinos[119]. Se dice también que a Demóstenes, cuando soportaba dolorosamente el haber sufrido un fracaso en la asamblea, lo cogió un anciano, un viejo de los que había escuchado a Pericles, y le dijo cuán parecida era su naturaleza a la de aquel hombre, por lo que no era justo que se juzgara mal a sí mismo[120]. Así tam- D
bién a Timoteo, cuando le silbaban por sus innovaciones y se pensaba que transgredía las leyes musicales, Eurípides le animó a tener confianza, pues en poco tiempo los teatros se rendirían a sus pies[121].

---

[119] Sobre las inclinaciones libertinas de Cimón y Temístocles en su juventud, cf. PLUT. *Vida de Cimón* 4; 5, 6; *Vida de Temístocles* 2, 7-8, *Mor.* 184F, 552B, 800B; ATEN., 533d, 576c.

[120] Episodio narrado en la *Vida de Demóstenes* VI 5, donde se nos dice que el anciano se llamaba Éunomo y que la escena se desarrolló en el Pireo. También lo recoge FOC., *Bibl.* 493a41 ss., aparentemente de DEMETRIO DE FALERO (fr. 164 WEHRLI).

[121] Timoteo de Mileto (V-IV a. C.), autor de nomos, un tipo de composición coral desarrollada por Terpandro en el siglo VII a. C. Un famoso papiro del IV a. C. nos conserva parte de su obra *Los Persas*. Plutarco le atribuye diversas innovaciones musicales en *Mor.* 238C y 1132D-E. Sabemos que la *Vida de Eurípides* de SÁTIRO, fragmentariamente transmitida en papiro, contaba esta anécdota; cf. la edición de G. ARRIGHETTI, Pisa, 1964.

24. Absolutamente igual que en Roma la existencia de las vírgenes vestales está dividida en aprender, cumplir los ritos habituales y ya en tercer lugar enseñar[122], y a cada una de las servidoras de Ártemis en Éfeso igualmente las llaman primero sacerdotisa novicia, después sacerdotisa y en tercer lugar ex-sacerdotisa[123], así el perfecto hombre de estado interviene en la vida pública primero cuando aún está aprendiendo y es iniciado, y al final enseñando e iniciando a otros
E en los misterios[124]. Pues el supervisar a otros atletas no es en sí mismo competir en concursos atléticos, pero el que entrena a un joven en los asuntos públicos y en los certámenes políticos, y lo prepara para la patria

para ser decidor de discursos y realizador de proezas[125]

es útil al estado en una parte no pequeña ni insignificante, sino en aquello en lo que Licurgo desde un principio se afanó especialmente, en acostumbrar a los jóvenes a obedecer siempre a cualquier anciano como si fuera un legislador. Pues, ¿a qué se refería Lisandro cuando dijo que Lacedemonia era el mejor sitio para envejecer?[126]. ¿Acaso a que allí les está permitido a los más viejos cultivar la tierra, ha-
F cer préstamos, sentarse juntos a jugar a los dados o reunirse a beber a una hora determinada? Desde luego que no, sino que se refería a que todos los de tal edad tienen de un modo u otro categoría de magistrados, de patronomos o de peda-

---

122 Cf. *Vida de Numa* X 2.

123 No tenemos otra documentación literaria ni epigráfica sobre esta noticia.

124 Plutarco utiliza el léxico propio de las religiones mistéricas, parangonando la iniciación religiosa con la política.

125 *Ilíada* IX 443.

126 Lisandro el general espartano (V-IV a. C.) La frase, que quedó como proverbio, se repite en *Vida de Catón el Viejo* 63.

gogos, y no sólo supervisan los asuntos públicos, sino que también se informan en profundidad y de forma constante de todo lo relativo al deporte, los juegos y la forma de vida 796A
de los jóvenes, por lo cual son temidos por los que cometen faltas, pero respetados y buscados por los buenos[127]. En efecto, los jóvenes se ocupan de ellos y los buscan continuamente, porque hacen crecer en ellos la honestidad y la excelencia, y les ayudan a sentir orgullo sin envidia.

25. Este sentimiento de la envidia, que ciertamente no conviene a ninguna edad de la vida, goza en los jóvenes de numerosos nombres bellos, y así es denominado afán de competición, emulación, ambición. Pero en los ancianos resulta completamente fuera de lugar, violento e innoble. Por eso el político anciano debe mantenerse lo más lejos posible de la envidia, no como esos árboles secos que, celosos, pri- B
van de la luz y de la posibilidad de desarrollarse a los que retoñan y crecen a su lado. Por el contrario, debe acoger con benevolencia a los que lo reclaman y se aferran a él, y ponerse a su disposición para dirigirlos, llevarlos de la mano e instruirlos, no sólo con indicaciones y consejos acertados, sino también permitiéndoles el acceso a tareas políticas que den honor y prestigio, o a servicios que no perjudiquen al pueblo, que le agraden y les hagan ganar su favor. Y para todo aquello que provoca oposición y hostilidad, y que como las medicinas en el momento irrita y molesta, pero al final produce un efecto benéfico y útil, no debe emplear a los jóvenes ni someterlos, en su inexperiencia, a los abucheos C

[127] Los patrónomos eran unos magistrados establecidos por Cleómenes III de Esparta (260-219 a. C.) cuando abolió el colegio de los éforos. En términos generales, parece que los principios de la antigua educación espartana, que conocemos sobre todo por la *Vida de Licurgo* de PLUT., 16 ss., pervivían todavía en época de Plutarco.

de las masas desconsideradas, sino por el contrario aceptar él mismo los odios derivados de una actuación que mira por lo conveniente. Así, conseguirá que los jóvenes se muestren más benévolos hacia él y más dispuestos en los demás servicios.

26. Aparte de todo esto, debemos recordar que la actividad política no consiste tan sólo en tener cargos, ser embajador, dar voces en la asamblea y caer presa del delirio alrededor de la tribuna hablando o haciendo propuestas. La mayoría identifica estas cosas con la política, exactamente igual que piensan que ser filósofo consiste en debatir desde un asiento y dar cursos de principio a fin encima de los libros, mientras que la actividad política y filosófica continuada,
D que se muestra uniforme en los hechos y la conducta de cada día, se les escapa. En efecto, como dijo Dicearco, de los que van y vienen por los pórticos dicen que «son peripatéticos»[128], pero no de los que van al campo o a ver a un amigo. Y con la política sucede lo mismo que con la filosofía. Así por ejemplo, Sócrates ni colocaba bancos ni se sentaba en una cátedra ni reservaba una hora fija para la instrucción o el paseo con sus discípulos, sino que hacía filosofía mientras se divertía con ellos, si se los encontraba, y bebiendo y estando en campaña militar y en el ágora con algunos, y fi-
E nalmente en prisión y bebiendo el veneno. Fue el primero en mostrar que la vida admite la filosofía en todas las partes

---

[128] Es decir, «que pasean». Dicearco, discípulo de Aristóteles, bromea con el nombre dado a su escuela. Ya en la Antigüedad era normal pensar que tal escuela se llamaba así por su costumbre de pasear debatiendo, pero tal denominación procede en realidad de la parte del Liceo donde acostumbraban a reunirse y dictar lecciones, que era el Perípato, o «lugar de paseo». Sobre este pasaje, cf. R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique,* Bruselas, 1956, págs. 134 s.

y momentos, absolutamente en todas las situaciones y actividades. Lo mismo hay que pensar de la política, pues ni siquiera cuando son generales, secretarios u oradores, hacen política los insensatos, sino que hacen demagogia, pronuncian panegíricos públicos, provocan disensiones y asumen liturgias sólo cuando se les obliga[129]. Pero el hombre interesado en los asuntos de la comunidad, amante de los hombres y de su ciudad, solícito y verdaderamente político, aunque nunca vista la clámide[130] está constantemente haciendo política cuando exhorta a los poderosos, guía a los que lo necesitan, asiste a los que deliberan, disuade a los que tienen planes peligrosos, da fuerzas a los sensatos y muestra F
claramente que su atención a los asuntos públicos no es superficial, y que cuando sobreviene una premura o una llamada urgente acude al teatro[131] o a la sede del consejo no por afán de ocupar el primer puesto, ni se presenta simplemente para pasar el tiempo como en un espectáculo o en una audición[132]. Al contrario, aunque no esté allí en persona 797A
lo está en espíritu, porque se informa de las medidas adoptadas para aprobar unas y disgustarse con otras.

27. Pues ni Arístides en Atenas ni Catón en Roma tuvieron el poder muchas veces, pero pusieron siempre su vi-

[129] Por *leitourgíai* se entendía cualquier servicio o función pública.

[130] La clámide o manto militar era el uniforme de los generales, cf. *Mor.* 34E, *Vida de Pericles* 25, 2.

[131] En las ciudades griegas de época romana, la asamblea solía reunirse en el teatro.

[132] Sobre los que se toman la política como un entretenimiento, cf. *Mor.* 798C. Una «audición», *akróasis*, era una lectura o recitación pública de alguna obra literaria o filosófica, sistema por el cual durante siglos se difundió buena parte de la literatura griega.

da entera al servicio de la patria[133]. Epaminondas consiguió muchos e importantes éxitos como general, pero no menos se recuerda de él la hazaña que, sin ser general ni tener ningún otro cargo, llevó a cabo en Tesalia, cuando los generales habían empujado a la falange a un lugar difícil y eran presa de la confusión porque los enemigos los hostigaban
B disparándoles[134]. Habiendo sido llamado de entre los hoplitas, primero puso fin, infundiéndoles ánimo, a la agitación y el miedo de las tropas, y después formó y puso en orden la falange que estaba desperdigada, logró sacarla con facilidad y le hizo plantar cara a los enemigos, de tal forma que éstos hicieron un movimiento de conversión y se retiraron. Cuando en Arcadia el rey Agis ya conducía contra el enemigo a sus tropas dispuestas en orden de batalla, un anciano espartano «le gritó», según cuenta Tucídides, «que su intención era curar un mal con otro mal, haciéndole ver que lo que quería era que su inoportuno ardor de ese momento sirviese
C para reparar su culpable retirada de Argos»[135]. Y Agis, al oírle, le hizo caso y ordenó la retirada. Menécrates incluso tenía dispuesto cada día un asiento junto a la puerta del palacio de los magistrados, y a menudo los éforos se levantaban e iban hacia él para preguntarle y pedirle consejo sobre los asuntos de importancia, pues se le consideraba sensato e inteligente[136]. Se cuenta también ⟨que⟩ cuando sus

[133] Parece referirse a Catón el Joven, mencionado varias veces a lo largo de la obra.

[134] Este episodio se recuerda también en *Mor.* 680B, y es narrado por Diod. Síc., XV 71, 3 ss., Paus., IX 15, 1 ss., Nepote, XV 7, 1-2. Se trata de la expedición para liberar a Pelópidas e Ismenias, prisioneros de Alejandro de Feras (368 a. C.)

[135] Tuc., V 65, 2.

[136] No se sabe quién es este Menécrates. Varios autores, entre ellos Plutarco, nos hablan de un médico siracusano así llamado, sobre cuya presunción se cuentan varias anécdotas: Plut., *Vida de Agesilao* XXI 5,

fuerzas físicas ya estaban completamente debilitadas y pasaba la mayor parte del tiempo en cama, los éforos enviaron a buscarlo para que fuera al ágora, y él se levantó y se puso en marcha, pero avanzaba a duras penas y con dificultad[137]. En el camino encontró a unos niños y les preguntó si conocían alguna necesidad más imperiosa que obedecer a un amo. Al responderle ellos «el no poder hacerlo», concluyó que ése constituía el límite de su servicio y regresó a su casa. Porque no hay que permitir que el buen ánimo decaiga antes que las fuerzas, pero tampoco forzarlo cuando éstas te han abandonado. Mientras fue general e intervino en política, Escipión tuvo permanentemente de consejero a Cayo Lelio, hasta el punto de que algunos decían que Escipión era el actor de sus hechos y Cayo el autor[138]. El propio Cicerón reconoce que las mejores y más importantes decisiones que tomó cuando era cónsul para enderezar a su patria, fueron concebidas con ayuda del filósofo Publio Nigidio[139]. D

28. Así, en los diversos aspectos de la actividad política, nada impide a los ancianos ayudar al gobierno con sus mejores cualidades: la razón, la capacidad reflexiva, la sinceridad y su pensamiento «inspirado», como dicen los poetas. Pues no sólo nuestras manos, nuestros pies y la fuerza de nuestro cuerpo son propiedad y parte de la ciudad, sino en primer lugar nuestra alma y sus bellas cualidades: justi- E

Mor. 191A, 213A; ATEN., 289d, ELIANO, *Var. Histor.* XII 51, etc. Sin embargo, es dudoso que se trate del mismo personaje.

[137] En *Mor.* 817A, PLUTARCO cuenta cómo cuando alguien era convocado por los éforos, acudía a gran velocidad cruzando el ágora, como muestra de respeto y sometimiento hacia ellos.

[138] Historia repetida en *Mor.* 806A.

[139] Senador, erudito, astrólogo, matemático y mago neopitagórico (98-45 a. C.), que fue pretor en el 58 a. C. Cf. CIC., *En favor de Sila* 42, y *Cartas a los famil.* IV 13, 2; PLUT., *Vida de Cicerón* 20, 3.

cia, moderación, sensatez. Puesto que éstas adquieren sus propiedades tardía y lentamente, es absurdo que disfruten de ellas la casa, el campo y las demás riquezas y bienes, y que en el dominio público no puedan ser útiles a la patria ni a los conciudadanos con la excusa de la edad, cuando ésta no
F resta tanto a las capacidades auxiliares cuanto añade a las concernientes al mando y la política. Por eso a los Hermes más ancianos los representan sin manos ni pies pero con el miembro erecto, queriendo decir veladamente que lo menos necesario de los viejos es que tengan vigor físico, si su razón es vigorosa, como les es propio, y fecunda[140].

---

[140] No es fácil entender la oportunidad y la lógica de la comparación final con los Hermes, como tampoco la interpretación que da Plutarco de sus rasgos. Algunos han querido ver una alusión a la teoría estoica que establecía una relación entre el líquido seminal y las facultades del alma; cf. *Mor.* 462F. Según Dióg. Laerc., VIII 28, los pitagóricos pensaban que el semen procedía del cerebro. En cuanto a sus características, los Hermes ancianos que se nos han conservado no presentan tal diferencia con los jóvenes, lo que hace pensar a Fowler, pág. 152, que Plutarco se equivoca. Como esto es difícil de admitir, parece preferible la interpretación de Barigazzi, «Note critiche... IV», pág. 185: puesto que todos los Hermes son iguales, Plutarco se pregunta por qué no hacen algunos de ellos sin el miembro erecto para representar al hombre viejo. La respuesta es que el órgano sexual representa en ellos la mente activa y fecunda, aunque falten las manos y los pies que son símbolos de la fuerza física. Sobre la evolución de los Hermes en Grecia cf. Ch. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, París, 1873 ss., s.u. *Hermae*, págs. 130 ss. Plotino, III 6, 19, 25-30, y Macrobio, *Saturn.* I 19, 14, dan otras explicaciones alegóricas de la antigua representación de los Hermes.



CONSEJOS POLÍTICOS

INTRODUCCIÓN

Menémaco de Sardes, joven y rico, desea dedicarse a la política en su ciudad. Posiblemente se sienta con el derecho y el deber de hacerlo para seguir la costumbre de la aristocracia provincial del Imperio Romano y, quizás también, de su propia familia. Pero ha debido de llegar ya a la edad en que los jóvenes nobles suelen comenzar la carrera política porque no tiene tiempo de realizar su aprendizaje observando la actuación pública y cotidiana de un «filósofo», y pide a Plutarco que sea su mentor. Éste considera que la decisión del joven es razonada y le ofrece unos consejos políticos que le sean útiles para su propósito, sirviéndose de gran variedad de ejemplos.

Ésta es la información que se encuentra, o es fácilmente deducible, en una primera y rápida lectura del primer capítulo de los *Consejos políticos* de Plutarco; y si consideramos detenidamente dicha información, observaremos que no es poca. Aprendemos, en efecto, el título de la obra[1] y el desti-

---

[1] Plutarco menciona también el título de *Consejos políticos* en *Cómo sacar provecho de los enemigos* 86D. *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía* 826B. En el *Catálogo de Lamprias* figura este título en el número 104, y también en la mayor parte de los manuscritos que contienen la obra.

natario inmediato que ofrece al autor la excusa para componerla; pero quedará claro, con la lectura de la misma, que va dirigida a cualquier aristócrata que en las provincias del ámbito cultural griego del Imperio Romano, o incluso tal vez en la propia Roma, opte por dedicarse a la política. Tal opción deberá estar, como la de Menémaco, fundada en la razón, y el ideal al que hay que aspirar es, en la tradición platónica de la que Plutarco es seguidor, el del filósofo dedicado a la política. Los consejos ofrecidos son prácticos y concretos, lo que justifica la crítica a las enseñanzas abstractas de los filósofos, y por ello el que es también autor de las *Vidas* promete emplear abundantes ejemplos. Más adelante leeremos que «el discurso político, más que el judicial, admite máximas, relatos históricos y míticos y metáforas»[2], y encontraremos todo eso incesantemente a lo largo de la exposición, además de citas literarias perfectamente engastadas en el hilo argumental, como las dos que se ofrecen en el capítulo introductorio. El lector podrá hacerse ya, con estas indicaciones que suministra Plutarco en la presentación, una idea aproximada de cómo es la obra que está comenzando a leer.

En cuanto a la fecha de composición, ha sido fijada en los primeros años del s. II por la investigación moderna, que también se ha ocupado de la cronología relativa de los *Consejos políticos* dentro del conjunto de la obra de Plutarco, atendiendo a sus relaciones con un buen número de *Vidas* y algunos tratados de *Moralia*[3].

[2] Cf. 803A.

[3] Cf. TH. RENOIRTE, *Les «Conseils politiques» de Plutarque, une lettre ouverte aux Grecs à l'époque de Trajan*, Lovaina, 1951, págs. 89-112. J.-C. CARRIÈRE, Plutarque, *Œuvres morales*, t. XI, 2ème p., *Notice*, págs. 9-25, París, 1984.

Los *Consejos políticos* constituyen una propuesta de actuación pública para la aristocracia de las ciudades griegas del s. II d. C., que ya llevaban varios siglos sometidas al poder de Roma. Las posibilidades de autogobierno en estas ciudades están, por tanto, muy limitadas, pero Plutarco instruye acerca de cómo aprovechar ese margen de libertad existente de una forma realista, aceptando la dominación y procurando sacar todo el partido posible de ella. Es una actitud conservadora, propia de los aristócratas, para mantener una situación que consagra su preeminencia social y económica.

La obra es un tratado didáctico en el que las enseñanzas políticas reciben constante confirmación en ejemplos de actuaciones concretas de personajes del pasado, griegos y romanos. El enfoque que se da a la actuación política —cuyo fin no debe ser otro que la búsqueda del bien común— es moral, se hace una presentación tanto de las virtudes que conviene practicar como de los vicios que se deben evitar; y precisamente el convencimiento de la necesidad de moralización de la vida pública confiere a la obra de Plutarco permanente actualidad. En esto los *Consejos* coinciden con las *Vidas;* y de muchas de ellas, y de los apuntes que Plutarco tenía preparados para la composición de otras, procede gran cantidad de los materiales usados en los *Consejos*. Por tanto, los temas y el enfoque, y la finalidad de las obras —instruir a quien quiera dedicarse a la política— son comunes; la diferencia fundamental estriba en que en cada una de las *Vidas* los materiales se organizan en torno a un personaje y los temas van surgiendo a medida que se desarrolla su biografía, mientras que en los *Consejos,* los mismos ejemplos biográficos de aquéllas se ordenan sistemáticamente. Mientras que las *Vidas* proporcionan el retrato político y moral de personajes históricos proponiendo sus virtudes como mo-

delo de imitación y señalando también sus vicios para lo contrario, con este mismo procedimiento, los *Consejos políticos* trazan el retrato ideal del hombre de Estado.

La obra, a pesar de que tiene una cuidada composición, no presenta una estructura interna organizada en partes claramente definidas, sino que los temas se van encadenando en una fluida sucesión a lo largo de los treinta y un capítulos que siguen al proemio[4]. Creemos, sin embargo, que la estrecha afinidad con las *Vidas* se manifiesta también en la secuencia temática, que presenta grandes paralelismos con el esquema biográfico seguido por Plutarco en éstas.

Los primeros capítulos de las biografías están dedicados a la descripción de los comienzos y de los requisitos previos para la carrera del personaje y suelen tratar, entre otros asuntos, de la vocación política, su formación, las características de su oratoria y su iniciación en la vida pública, e incluyen también una caracterización general sistemática. De forma paralela, en los primeros capítulos de los *Consejos* encontramos, en primer lugar, las motivaciones que determinan la vocación política, que debe ser libre y fundada en la razón y estar exenta de codicia, pasiones o ambición de poder (cap. 2). El político debe conocer el carácter del pueblo que aspira a dirigir (3) e inspirarle confianza con una vida privada y un carácter irreprochables (4). Se trata extensamente, a continuación, de la importancia de la elocuencia como instrumento indispensable del político (5); la veracidad del contenido debe corresponderse con la mesura de la forma y el empleo moderado de máximas, relatos y metáforas (6); son admisibles la crítica y la mordacidad moderada (7) y es

---

[4] No existe unanimidad en las propuestas de división de la obra en partes que han hecho algunos estudiosos. Cf. Th. Renoirte, *op. cit.*, págs. 36-40. E. Valgiglio, *Plutarco. Praecepta gerendae reipublicae*, Milán, 1976, págs. XIII-XIV. J.-C. Carrière, *op. cit.*, págs. 5-9.

conveniente la agilidad y rapidez en las réplicas (8), así como disponer de una voz potente (9). Seguidamente, se trata de la manera de acceder a la vida pública y se distinguen dos vías: una rápida, pero peligrosa, llevando a cabo alguna acción brillante (10) y otra más lenta pero más segura bajo la dirección de un personaje con experiencia (11); éste debe dar oportunidades a su protegido, quien, a su vez no intentará rivalizar con él (12).

Tras los requisitos previos para el desarrollo de la actividad pública, sigue en las biografías la exposición, en orden cronológico, de los hechos del protagonista. En los *Consejos políticos* se expone cómo debe ser la actuación del hombre de Estado en el ejercicio de la política; lógicamente, de forma sistemática. Los temas tratados son los siguientes: El hombre de Estado puede beneficiar a los amigos siempre que ello no comprometa el interés público (13) y debe abstenerse de llevar las enemistades privadas al terreno de la política; a los adversarios políticos debe incluso ayudarles en sus necesidades particulares y criticarlos con franqueza pero sin recurrir al insulto (14). En la administración de la ciudad hay que estar dispuesto a ejercer todas las funciones, incluso las más humildes, pero el político no debe pretender ocuparse personalmente de todas las tareas, sino escoger a los colaboradores más adecuados (15). Los políticos deben ponerse de acuerdo entre ellos, en secreto e incluso fingiendo discrepar si no quieren despertar recelo en el pueblo, para adoptar las decisiones más convenientes (16). El político debe estar dispuesto a ejercer los cargos sin ambicionarlos, pero sin rechazarlos cuando el pueblo se los ofrezca y no debe olvidar que gobierna al pueblo pero que, por encima de él, están las autoridades romanas, por lo que no se deben tomar como modelo las grandes hazañas de los antepasados sino los ejemplos que dieron de solidaridad y concordia (17).

En lugar de buscar la confrontación, el político debe procurar la amistad con personajes romanos influyentes, lo que redundará en beneficio de su patria (18). Pero hay que evitar un sometimiento mayor del necesario invocando continuamente la intervención de los dominadores con el propósito de obtener ventajas sobre los conciudadanos; por el contrario, hay que solucionar los problemas de la ciudad sin recurrir a las autoridades romanas (19). La concordia debe presidir las relaciones entre los magistrados (20), y éstos deben ser honrados por todos en razón de su cargo (21-22), pero el hombre de Estado debe estar siempre atento a su actuación y, en caso necesario, imponerse a ellos en atención al bien común (23). El hombre de Estado será condescendiente con los deseos del pueblo en las cuestiones poco importantes para poder hacerle frente con firmeza en las más importantes, pero las concesiones y liberalidades deben ser moderadas (24), aunque a veces es necesario maniobrar o conceder dádivas para apartar al pueblo de decisiones perjudiciales (25). Para los grandes proyectos, es importante saber rodearse de colaboradores complementarios entre sí. Pero las actuaciones políticas no deben estar motivadas por el afán de lucro (26) ni por la ambición de honores; el hombre de Estado rechazará los desmedidos y se contentará con los simbólicos (27). El verdadero honor para el político es la confianza y el afecto que el pueblo le dispensa en pago a su virtud (28). Comprar los honores financiando espectáculos o con grandes dádivas es corromper al pueblo (29). Sin embargo, el político debe ser generoso y, si es rico, costear desinteresadamente fiestas religiosas y espectáculos que no sean crueles ni chocarreros (30); pero si es pobre, dejará a otros las liberalidades y le bastará con poner su virtud al servicio de los ciudadanos para que éstos reconozcan su superioridad sobre los ricos que les ofrecen dádivas (31). La felicidad de

una ciudad se deduce de su tranquilidad; por eso el político considerará como su objetivo más importante resolver las desavenencias internas y hacer que reine la concordia y la amistad entre los ciudadanos; además, en el estado de sumisión a Roma en el que se encuentra Grecia, ésta es la única tarea posible, y por eso no ahorrará esfuerzos en conciliar y calmar a las partes en discordia (32).

Éste es el resumen del contenido de los *Consejos políticos*. A pesar del idealismo que conlleva la representación del perfecto hombre de Estado, Plutarco mantiene en todo momento una actitud pragmática y realista, pues ofrece las propuestas de actuación política que considera viables en su época. Dado que asuntos como la guerra o las alianzas con otros Estados han dejado de ser competencia de las ciudades, propone a quien desee adquirir notoriedad en la vida pública otras actividades como los procesos importantes o las embajadas ante el emperador. El hombre de Estado debe tener presente siempre que la ciudad que dirige, con un régimen interno formalmente democrático, está al mismo tiempo sometida a Roma, y olvidarse de ello puede tener funestas consecuencias. Por el mismo motivo, no conviene tomar como modelo las grandes gestas políticas y militares del pasado, pero sí los ejemplos de armonía cívica. En lugar de enfrentarse a los dominadores, Plutarco recomienda hacer amistades en las altas esferas del poder romano y lograr así beneficios para la propia ciudad. Pero tal actitud no significa complacencia, sino tan sólo la aceptación realista de la situación y el necesario intento de adaptación y, a la vez, una sutil y tenaz resistencia a los dominadores, cuya intervención en los asuntos internos de las ciudades se debe evitar a toda costa; la mejor manera de conseguirlo es manteniendo el orden interno, y por ello Plutarco considera que el objetivo más importante del hombre de Estado debe ser el

de conseguir la concordia, no sólo entre los miembros de la clase dirigente, sino también entre todos los ciudadanos.

Por último, en lo que respecta a las traducciones de esta obra al castellano, la primera que se hizo es la de Diego Gracián de Alderete en sus *Morales de Plutarco* (primera edición, Alcalá, 1548; segunda, Salamanca, 1571. Esta última ha sido la consultada por nosotros). La otra traducción castellana que conocemos es la de F. Gascó, acompañada de texto griego, publicada en la Colección «Clásicos Políticos», Madrid, 1991.

Para nuestra traducción, hemos seguido el texto griego establecido por J.-C. Carrière, *Plutarque. Œuvres morales,* Tome XI - deuxième partie, (Les Belles Lettres), París, 1984. Consignamos en la «Nota al Texto» las variantes que hemos adoptado. La edición de Carrière toma como base la de M. Pohlenz, C. Hubert y H. Drexler, de 1960, para la Colección Teubner y la corrige con una nueva colación de los manuscritos principales[5]. También hemos consultado las ediciones de E. Valgiglio, Milán, 1976; H. N. Fowler (Col. Loeb), Cambridge-Massachussetts, 1936, reimp. 1969; A. Caiazza *(Corpus Plutarchi Moralium),* Nápoles, 1993. Además de las traducciones que acompañan a estas ediciones, hemos consultado también las de G. Pisani, *Plutarco. Moralia. Consigli politici,* Milán, 1994, y G. Giardini, en *Plutarco. Consigli ai politici,* Milán, 1995.

[5] Éstos son cinco: el *Parisinus gr.* 1678 (o), del s. x, el *Vaticanus Barberianus gr.* 182 (G), del s. xi, el *Parisinus gr.* 1957 (F), del s. x. Contemporáneo de estos tres códices debió de ser el arquetipo perdido al que remontan el *Ambrosianus* C 195 inf. [*gr.* 881] (J), del s. xiii, y el *Vaticanus gr.* 264 (S), del s. xiv. Para una descripción detallada de todos los manuscritos y las familias en que se agrupan, cf. las págs. 25-34 de la *Introduzione* de A. Caiazza a su edición.

NOTA AL TEXTO

	Carrière	Texto adoptado
810 A	πονηρῶν ⟨καὶ⟩ μᾶλλον	πονηρῶν μᾶλλον *codd.*
811 E	Μητιόχῳ δὲ πάντα κεῖται	Μητίοχος *codd.* πάντ' ἀκεῖται Abresch
813 E	λόγχη πεδιάς	λόγχης πεδία *codd.*
817 A	περὶ αὑτὸν	περὶ αὐτὸν *codd.*
819 C	οὐ γὰρ ... εἰ ⟨μὴ⟩ πάντα	οὕτω γάρ ... εἰ πάντα *codd.* FJS
820 E	Πόπλιος	Κόκλιος Valgiglio

BIBLIOGRAFÍA

G. J. D. Aalders, *Plutarch's political thought,* Amsterdam-Oxford-Nueva York, 1982.

J. Boulogne, *Plutarque. Un aristocrate grec sous l'occupation romaine,* Lille, 1994.

P. Desideri, «Plutarco e Machiavelli», *Atti del V Convegno Plutarcheo (Certosa di Pontignano, 1993),* Nápoles, 1995, págs. 107-122.

—, «La vita politica cittadina nell'impero: lettura dei *Praecepta gerendae reipublicae* e dell'*An seni res publica gerenda sit*», *Atheaneum* 74, 1986, págs. 371-381.

T. Duff, *Plutarch's Lives. Exploring virtue and vice,* Oxford, 1999.

F. Fuhrman, *Les images de Plutarque,* París, 1964.

F. Gascó, «Maratón, Eurimedonte y Platea *(Praec. ger. reip.* 814 A-C)», *Estudios sobre Plutarco: obra y tradición* (Actas del I Symposion Español sobre Plutarco. Fuengirola 1988), Málaga, 1990, págs. 211-215.

C. P. JONES, *Plutarch and Rome,* Oxford, 1971.

H. MARTIN, «The concept of praotes in Plutarch's Lives». *Greek, Roman and Byzantine Studies* 3 (1960), 65-73.

—, «The concept of Philanthropia in Plutarch's Lives». *Am. Journal Phil.* 82 (1961), 164-175.

D. MASSARO, «I *Praecepta gerendae reipublicae* e il realismo politico di Plutarco», *Atti del V Convegno Plutarcheo* (Certosa di Pontignano, 1993), Nápoles, 1995, págs. 235-244.

A. PÉREZ JIMÉNEZ, «El ideal de buen rey según Plutarco», en CANDAU, GASCÓN, RAMÍREZ DE VERGER (eds.), *La imagen de la realeza en la antigüedad,* Madrid, 1988, 89-113.

—, «Proaíresis: las formas de acceso a la vida pública y el pensamiento político de Plutarco», *Atti del V Convegno Plutarcheo* (Certosa di Pontignano, 1993), Nápoles, 1995, págs. 363-381.

TH. RENOIRTE, *Les Conseils politiques de Plutarque. Une lettre ouverte aux grecs à l'époque de Trajan,* Lovaina, 1951.

J. ROMILLY, *La douceur dans la pensée grecque,* París, 1979.

D. A. RUSSELL, *Plutarch,* Londres, 1973.

A. E. WARDMAN, *Plutarch's Lives,* Berkeley, 1974.

CARLOS ALCALDE MARTÍN

CONSEJOS POLÍTICOS

1. Si en algún otro caso, Menémaco, se pueden aplicar 798A
con propiedad los versos

ningún aqueo criticará tu discurso
ni lo contradirá; pero no lo has concluido[1],

también son aplicables a los filósofos que, en sus exhorta- B
ciones[2], no proporcionan enseñanza ni instrucción alguna; pues se asemejan a los que despabilan las lámparas pero no les echan aceite. Por tanto, en vista de que tu razón te impulsa a dedicarte a la política y, en consonancia con tu noble nacimiento, aspiras a

---

[1] *Ilíada* IX 55-56.

[2] El verbo griego aquí empleado, *protrépomai,* es el que se usa habitualmente para referirse a la incitación de los filósofos a la práctica de la filosofía y la virtud. Puede aludir, en general, a las enseñanzas abstractas de los sofistas y los filósofos antiguos, algunos de los cuales, como Aristóteles, Cleantes o Crisipo, compusieron tratados con el título de *Protréptico* (o *Exhortación a la filosofía).* Sin embargo, en el contexto de esta obra de Plutarco, es más que probable que el término adquiera el significado de «exhortar a la actividad política»; a ésta lo aplica el autor expresamente en el tratado *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía* 826B.

pronunciar discursos y acometer empresas[3]

en tu patria[4], puesto que no tienes tiempo de observar la vida que un filósofo lleva a la luz del día en su actividad política y en los conflictos de la comunidad, ni de convertirte en espectador de ejemplos dados de obra y no de palabra[5], y pides recibir consejos políticos, considero que en modo al-
c guno debo negarme y hago votos por que la obra sea digna tanto de tu empeño como de mi solicitud. Conforme a tu petición, me he servido de los ejemplos más variados[6].

2. En primer lugar, debe servir de base a la actividad política, como fundamento firme y sólido, la vocación que procede del discernimiento y la razón y no un arrebato producido por la vanagloria, cierto gusto por las disputas o la falta de otras ocupaciones[7]. Pues igual que quienes no tie-

---

[3] *Ilíada* IX 443.

[4] Es decir, en tu ciudad. Las clases altas de las ciudades griegas o de otros lugares del imperio como Sardes, patria de Menémaco, se limitaban a ejercer la única política posible bajo la dominación romana: la municipal o la provincial.

[5] La falta de tiempo de Menémaco para educarse en la política observando la actividad pública de un filósofo puede ser indicio de que ya había llegado a la edad en que los jóvenes aristócratas comenzaban a desempeñar cargos públicos: por lo general, veinticinco años para los menos importantes y treinta para las magistraturas más altas. Naturalmente, con el término «filósofo» se alude al hombre de Estado educado en la filosofía según el modelo del viejo ideal platónico.

[6] El tiempo verbal de la última frase indica que este primer capítulo de presentación fue escrito tras la redacción del resto de la obra.

[7] No es de extrañar que se hable al principio de los *Consejos políticos* de la elección razonada o la vocación que impulsa al político a la actividad pública. También es un elemento fundamental en las biografías de Plutarco para la caracterización de los personajes. Es la única forma de ingreso en la vida pública que aprueba el autor y, en lo que sigue,

nen nada útil que hacer en casa pasan la mayor parte de su tiempo en la plaza, aunque no lo precisen, algunos, por no tener ninguna actividad privada que merezca la pena, se meten en los asuntos públicos tomando la política como pasatiempo. Muchos también se implican por casualidad en la D
vida pública y se hartan, pero ya no pueden salir fácilmente de ella, porque les pasa lo mismo que a quienes suben a bordo de una nave por gusto de balancearse y después son arrastrados a alta mar: miran hacia fuera mareados y con ganas de vomitar, pero se ven forzados a quedarse y soportar la situación.

Sobre la límpida bonanza,
los amores de bello rostro los llevaron
del naval remo que surca el mar a la divina violencia[8].

Son éstos, más que nadie, quienes desprestigian el ejercicio de la política con su arrepentimiento y su enfado cuando, ilusionados con la popularidad, caen en la impopularidad, o, confiados en inspirar miedo a otros a causa de su poder, se ven involucrados en asuntos plagados de peligros E
y en líos. En cambio, el que ha comenzado a ocuparse de los asuntos públicos por una determinación y de forma razonada, considerando que son la tarea más apropiada y honrosa

enumera otros motivos para dedicarse a la política que son condenables. Sobre la importancia y los factores que condicionan la vocación o *proaíresis,* cf. A. Wardman, *Plutarch's Lives,* Londres, 1974, págs. 111-112. A. Pérez Jiménez, «Proaíresis: las formas de acceso a la vida pública y el pensamiento político de Plutarco», *Teoria e prassi politica nelle opere di Plutarco. Atti del V Convegno plutarcheo.* Nápoles, 1995, págs. 363-381. T. Duff, *Plutarch's Lives. Exploring Virtue and Vice,* Oxford, 1999, págs. 39-40.

[8] Versos de atribución incierta. Page, *Poetae Melici Graeci, Adespota,* fr. 1005.

para sí mismo, no se asusta de ninguno de estos problemas ni se retracta de su determinación.

Por supuesto, tampoco se debe entrar en los asuntos públicos con ánimo de lucro y enriquecimiento; esto es lo que hacían Estratocles y Dromoclides[9] y sus secuaces, que se incitaban unos a otros a acudir a la cosecha de oro, como
F llamaban de broma a la tribuna. Tampoco hay que entrar en ellos como si nos atrapara una súbita pasión; así lo hizo Cayo Graco, que, cuando el infortunio de su hermano estaba todavía reciente, se alejó lo más posible de la vida pública; luego, inflamado por ciertas ofensas y ultrajes, se precipitó en los asuntos públicos a causa de la ira y muy pronto se hartó de las tareas y de la gloria pero, aunque quería retirar-
799A se y necesitaba un cambio y descanso, a causa de la magnitud de su poder murió antes de que encontrara la manera de dejarlo[10].

En cuanto a los que se componen para la contienda política y la gloria como actores para una representación teatral[11], es forzoso que se arrepientan ya que, o bien caen en la esclavitud de aquéllos a los que pretenden mandar, o bien chocan con aquéllos a los que desean agradar. Pues bien, como si se tiraran a un pozo, pienso que los que se precipitan en la política casualmente y sin pensar, se sienten consternados y arrepentidos; por el contrario, los que descienden a la política pausadamente, como resultado de una prepara-

---

[9] Demagogos atenienses de finales del s. IV a. C., aduladores de Demetrio Poliorcetes. Cf. PLUT., *Demetrio* 11-13, etc.

[10] En PLUT., *C. Graco* 1, 6-7, se cuenta que deseaba llevar una vida tranquila tras la muerte de su hermano, pero éste se le apareció en sueños y le apremió a proseguir la actividad pública.

[11] La imagen de la política como representación de una obra de teatro (cf. *infra* 800B, 805D, 813E, 816F-817A) es bastante habitual en Plutarco, tanto en las *Vidas* como en los *Tratados morales*. Cf. F. FUHRMANN, *Les images de Plutarque*, París, 1964, págs. 241-244.

ción y un razonamiento, se ocupan de los asuntos públicos con moderación y no se enfadan por nada porque tienen el bien como única y exclusiva finalidad de sus actos.

3. Una vez que, de la manera antedicha, hayan fijado la B
vocación en su interior y la hayan hecho firme e inalterable, deben aplicarse a la observación del carácter de sus conciudadanos, lo que se revela como la síntesis de todo lo demás y es el rasgo predominante. De hecho, intentar de inmediato modelar el carácter y corregir la naturaleza del pueblo no es cosa fácil ni segura, y además requiere mucho tiempo y gran autoridad. Lo mismo que un vino, al principio, es dominado por las costumbres del bebedor, pero paulatinamente, al tiempo que lo va caldeando y mezclándose con él, moldea el carácter del bebedor y lo modifica, del mismo modo el político, hasta que se procure una fuerte influencia derivada C
de su prestigio y aceptación, debe adaptarse a las características que se encuentra y tenerlas en cuenta, conociendo con qué cosas el pueblo, por su naturaleza, se alegra, y por cuáles se deja conducir.

Por ejemplo, el pueblo ateniense es propenso a la ira y a transformarla en piedad, pues prefiere sospechar de inmediato a aprender con tranquilidad. Lo mismo que se desvive por ayudar a las personas desconocidas y humildes, acoge con agrado y prefiere las palabras divertidas y chistosas; se deleita sobremanera con quienes lo elogian, pero no se enfada en absoluto con quienes se burlan de él; infunde pavor D
hasta a sus gobernantes, y luego es bondadoso hasta con sus enemigos. Distinto es el carácter del pueblo cartaginés, áspero, hosco, sumiso a sus gobernantes, opresivo con sus súbditos, el más villano en los momentos de temor, el más cruel en los accesos de ira, obstinado en sus decisiones, desabrido y seco para la broma y la gracia. Éstos no se habrían puesto

de pie entre risas y aplausos ante la petición de Cleón de aplazar la asamblea porque había celebrado un sacrificio e iba a ofrecer un banquete a unos huéspedes[12]; ni, cuando se escapó una codorniz del manto de Alcibíades mientras les dirigía la palabra, habrían rivalizado todos por cazarla y devolvérsela[13]. Al contrario, incluso los habrían matado por
E considerarlos insolentes y arrogantes; si hasta acusaron a Anón de aspirar a la tiranía y lo exiliaron porque, en las campañas, se servía de un león como acémila[14]. Y creo que los tebanos no se habrían abstenido de leer las cartas de los enemigos si se hubieran apoderado de ellas, como hicieron los atenienses cuando capturaron a los correos de Filipo portadores de una carta dirigida a Olimpia y no la abrieron ni desvelaron la intimidad del afecto que un marido ausente manifiesta a su esposa[15]. Desde luego, tampoco los atenienses, por su parte, habrían soportado con complacencia la altanería y arrogancia de Epaminondas cuando se negó a defenderse de la acusación, se levantó del teatro y se marchó
F hacia el gimnasio pasando por medio de la asamblea[16]. Pero mucho menos todavía habrían tolerado los espartanos la insolencia y mofa de Estratocles cuando convenció a los atenienses de que celebraran con sacrificios la buena nueva de que habían conseguido la victoria, y cuando llegó la verdadera noticia de la derrota y se indignaron, le preguntó al

[12] Cf. Plut., *Nicias* 7, 7.

[13] Cf., Plut., *Alcibíades* 10, 1-2.

[14] Puede que se trate del mismo Anón mencionado por Arist., *Política* V 1307 a 2, general cartaginés de la primera mitad del s. iv a. C. que luchó contra Dionisio I de Siracusa y fracasó en su intento de hacerse con el poder en Cartago.

[15] Cf. Plut., *Demetrio* 22, 2.

[16] El proceso a Epaminondas, por los hechos referidos *infra* 817E, es menionado también en Plut., *Pelópidas* 25, 2-3. *Máximas de reyes y generales* 194A-B. *De cómo alabarse sin despertar envidia* 540D-E.

pueblo qué daño había sufrido si gracias a él había pasado 800A
tres días a gusto[17].

Los cortesanos aduladores, como pajareros, se insinúan lo más posible y se aproximan mediante engaño a los reyes imitando su voz e intentando parecerse a ellos en todo; pero el político no debe imitar el carácter del pueblo, sino conocerlo y emplear en cada caso los medios que faciliten su conquista; pues el desconocimiento de los caracteres provoca errores y fracasos que no son menores en el gobierno de las ciudades que en la amistad de los reyes.

4. Por tanto, hay que procurar marcarle el ritmo al carácter de los conciudadanos cuando ya se goza de influencia y confianza, introduciendo mejoras con suavidad y manejándolos con delicadeza, pues la transformación del pueblo B
es laboriosa. Tú, por tu parte, ejercita y adecua tu carácter como si en lo sucesivo fueras a vivir en un teatro abierto al público; y si no es fácil expulsar por completo el mal de tu alma, al menos arranca y trunca los vicios más desarrollados y destacados. Seguramente has oído decir que también Temístocles, cuando estaba pensando dedicarse a la política, dejó las borracheras y las francachelas, y que, desvelado, sobrio y pensativo, contaba a sus parientes que el trofeo de Milcíades no lo dejaba dormir[18]. En cuanto a Pericles, realizó cambios incluso de imagen y de forma de vida, consis- C
tentes en caminar despacio, hablar afablemente, mostrar siempre el semblante circunspecto, guardar la mano dentro del manto y no andar más que por un camino, el que llevaba a

[17] Cf. *supra* 798E. PLUT., *Demetrio* 11, 4-5.

[18] Es muy conocida esta cita de Temístocles, deseoso de emular la victoria de Milcíades en Maratón. Precisamente el deseo de emulación de los grandes hombres es uno de los factores que despiertan la vocación política. Cf. PLUT., *Temístocles* 3, 4.

la tribuna y al Consejo[19]. Y es que la multitud no es algo manejable ni es fácil que se deje conquistar de forma saludable por cualquiera, y hay que congratularse si acepta la autoridad sin espantarse por el aspecto o la voz, como un animal receloso y tornadizo. Así que, el que no debe ocuparse de lo anterior con negligencia, ¿debe acaso descuidar que lo concerniente a su vida y su carácter esté limpio de reproche y de toda clase de acusación? Pues los políticos no sólo rinden cuentas de lo que dicen y hacen en público:
D también se fisgonea su comida, amores, matrimonio, diversiones y toda clase de ocupación. ¿Qué necesidad hay de mencionar a Alcibíades —el más activo de todos en los asuntos públicos y general invencible al que perdieron su vida disoluta e insolente e hizo que su ciudad no sacara provecho de sus restantes cualidades por culpa de su despilfarro y desenfreno—, cuando incluso recriminaban los atenienses a Cimón por el vino y los romanos a Escipión por dormir, al no tener otra cosa que decir?[20]. Y a Pompeyo el Grande lo vituperaban sus enemigos porque habían observado que se
E rascaba la cabeza con un solo dedo[21]. Pues lo mismo que una rojez y una verruga en el rostro son más repulsivas que marcas, lesiones y cicatrices en el resto del cuerpo, igualmente los pequeños defectos parecen grandes cuando se ven en las vidas de los dirigentes y de los políticos a causa de la opinión que tiene el pueblo acerca del poder y la política como un asunto importante que debe estar limpio de toda extravagancia y falta. Por eso no es de extrañar que el tribu-

---

19 Cf. PLUT., *Pericles* 5, 1; 7, 5-6.

20 Cf. PLUT., *Al estadista ignorante* 782F. *Cimón* 4, 4; 15, 4.

21 Tal gesto, por el que Cicerón ridiculizaba también a César (PLUT., *César* 4, 9), era considerado propio de afeminados y libertinos: cf. PLUT., *Pompeyo* 48, 12. *Cómo sacar provecho de los enemigos* 89E.

no de la plebe Livio Druso[22], cuya casa tenía muchas dependencias a la vista de los vecinos, adquiriera una excelente reputación porque, a un operario que se ofreció a arreglársela y cambiarle la disposición por sólo cinco talentos, le respondió: «Toma diez y haz visible mi casa entera para F
que todos los ciudadanos vean cómo vivo»; y es que era un hombre sensato y de vida ordenada. Pero quizás no tenía necesidad de esa transparencia, pues el pueblo divisa incluso lo que parece estar más profundamente escondido del carácter, los proyectos, los actos y las vidas de los políticos y 801A
ama y admira a uno o siente aversión y desprecio por otro no menos por su conducta privada que por la pública.

Bueno, ¿y qué, acaso las ciudades no se sirven también de las personas que llevan una vida impúdica y depravada? Pues sí, y a menudo las embarazadas apetecen piedras, y los que están mareados, cosas saladas y alimentos por el estilo aunque poco después lo escupan y se aparten asqueados. Igualmente los pueblos, por la depravación y descaro de sus dirigentes, o a falta de otros mejores, echan mano de los primeros que llegan aunque sientan por ellos repugnancia y desprecio, pero después se regocijan cuando les lanzan invectivas como las que el comediógrafo Platón[23] le hace decir al Pueblo: B

Sujétame, sujétame la mano, rápido,
que voy a levantarla para elegir general a Agirrio,

[22] Fue tribuno de la plebe en el 91 a. C. Cuando su sobrino Catón quedó huérfano, se encargó de su crianza: cf. PLUT., *Catón el Joven* 1, 2.

[23] Poeta cómico contemporáneo de Aristófanes. No se conoce la comedia, en la que el Pueblo era uno de los personajes, a la que pertenecían los tres fragmentos citados: 185, 1-2; 185, 3; 185, 4 KOCK.

y de nuevo cuando le hace pedir un bacín y una pluma para vomitar, y decir:

Mantias se me ha colocado en la tribuna

y

alimenta al pestilente Céfalo, odiosísima enfermedad[24].

El pueblo romano, por su parte, una vez que Carbón[25] hizo una promesa acompañada de un juramento y una imprecación, juró a su vez, con unanimidad, que no lo creía. Y en Lacedemonia, el pueblo rechazó una propuesta conveniente que había realizado un hombre depravado, y los éforos designaron por sorteo a uno de los ancianos y le invitaron
c a pronunciar las mismas palabras, como si las trasvasaran de un recipiente sucio a otro limpio de modo que fueran aceptables para el pueblo[26]. Tan grande es el peso que tiene en la política la confianza, o la desconfianza, que inspira el carácter.

---

[24] Agirrio: político ateniense (s. v-iv a. C). Poco después de la restauración democrática del 403 a. C., introdujo el pago por asistir a la asamblea. También logró que se redujera el salario de los poetas cómicos, por lo que fue muy criticado por éstos. En cuanto a Mantias, quizás se trate del que fue tesorero de Atenas en 377-6 a. C. El Pueblo quiere vomitar para expulsarlo, ya que se le ha instalado en la tribuna de los oradores de la asamblea. Céfalo colaboró activamente, en la recuperación de Atenas que siguió a la guerra del Peloponeso, en la formación de la segunda confederación martítima ateniense.

[25] Su identificación no es segura, ya que hubo varios Papirio Carbón en los siglos ii y i a. C.

[26] Se cita también en Plut., *Sobre cómo se debe escuchar* 41B y *Máximas de espartanos* 233F.

5. Mas no por eso hay que descuidar en absoluto el encanto y la eficacia de la palabra, por depositar toda la confianza en la virtud; si, por el contrario, se considera que la retórica no es artífice de la persuasión[27] pero contribuye a conseguirla, hay que rectificar el verso de Menandro

El carácter del orador es lo que persuade, no su palabra[28],

pues persuaden tanto el carácter como la palabra. A no ser que alguien vaya a decir que, como el piloto, y no el timón, es quien dirige la nave, y el jinete, y no la brida, hace dar la vuelta al caballo, de igual manera la virtud política persuade a la ciudad valiéndose no de la palabra, sino del carácter, D como si fuera una caña y una brida, cogiéndole por «donde un animal es más fácil de llevar», como dice Platón, y dirigiéndole como desde la popa[29]. Puesto que aquellos reyes poderosos y descendientes de Zeus, como dice Homero, aunque se ufanaban de sus vestidos de púrpura, cetros, guardias y oráculos divinos y mantenían sometido al pueblo con su majestad como si fueran superiores, deseaban sin embargo pronunciar discursos sin descuidar el encanto de la palabra

ni las asambleas donde destacan los hombres[30]

y no tenían necesidad sólo de Zeus Consejero ni de Ares E Belicoso y Atenea Guerrera, sino que invocaban también a Calíope,

---

[27] PLAT., *Gorgias* 453a.

[28] Fr. 472, 7 KOCK.

[29] El par de imágenes del timón y la brida acaba entremezclándose en este final de frase que es casi una cita de PLAT., *Critias* 109c.

[30] *Ilíada* IX 441.

que asiste a los venerables reyes[31],

apaciguando y conjurando con la persuasión la fiereza y violencia de los pueblos, ¿puede acaso un particular, con ropa y aspecto corrientes, si desea dirigir una ciudad, ejercer su poder y autoridad sobre el pueblo si carece de una elocuencia persuasiva y seductora?

Ahora bien, mientras que los pilotos de las naves em-
F plean a otros como cómitres, el político debe reunir en su persona tanto la inteligencia que pilota como la palabra que imparte las órdenes para no necesitar de una voz ajena ni tener que decir, como Ifícrates[32] cuando fue vencido por la elocuencia de Aristofonte y sus partidarios: «El actor de mis adversarios es mejor, pero mi obra es superior», y para no necesitar tampoco citar a menudo aquellos versos de Eurípides:

802A *ojalá fuera muda la estirpe de los desgraciados mortales*[33]

y

¡qué pena que los hechos no puedan hablar a los hombres,
para que los oradores hábiles no tuvieran ninguna influen
[cia![34].

---

[31] Hes., *Teogonía* 80. Justo antes de las palabras citadas, dice Hesíodo que Calíope (la de bella voz) es la más importante de todas las Musas. Si es así para el poeta, no lo es menos para el político, que debe dominar el arte de la elocuencia.

[32] Renombrado general ateniense de la primera mitad del s. IV a. C. Tras el desastre naval de Embata (356 a. C.), durante la llamada Guerra Social, su oponente político Aristofonte intentó en vano que fuera sancionado.

[33] Fr. 987 Nauck.

[34] Fr. 439 Nauck.

Eso tal vez haya que permitírselo como excusa a Alcámenes, Nesiotes o Ictino[35], y a todos los obreros y artesanos que niegan bajo juramento ser capaces de hablar; así, en Atenas, una vez que se examinaba a dos arquitectos para una obra pública, el que se expresaba con más picardía e ingenio logró convencer al pueblo pronunciando un elaborado discurso acerca de la construcción, y el que era mejor en el oficio pero no tenía don de palabra, se adelantó y dijo: «Atenienses, yo lo haré como ha dicho ése». Pues, como dice Sófocles, Atenea Érgane[36] es la única que veneran quienes B

junto al yunque, con un pesado martillo[37],

trabajan una materia inanimada que cede a los golpes. Pero el intérprete de Atenea Políade y de Temis Consejera[38],

la que disuelve y convoca las asambleas de los hombres[39],

gobierna la ciudad con la palabra como único instrumento, adaptando y coordinando unos asuntos y suavizando y puliendo otros que se oponen a su obra, como si se tratara de nudos en la madera o quebrazas en el hierro. Por eso el régimen político en la época de Pericles era, en palabras de Tucídides, «en teoría una democracia pero, en realidad, un C gobierno del primer ciudadano»[40] gracias al poder de la pa-

[35] Alcámenes era un escultor de la segunda mitad del s. v. a. C. y Nesiotes de la primera. Ictino fue arquitecto del partenón.

[36] Una de las advocaciones de Atenea, que significa «artesana».

[37] Fr. 760, 3 Nauck.

[38] Políade es la advocación que tiene Atenea como protectora de la ciudad. Temis es la personificación de la Ley.

[39] *Odisea* II, 69.

[40] Tuc., II, 65, 9. Cf. Plut., *Pericles* 9, 1.

labra. Pues también Cimón era bueno, como Efialtes y Tucídides; pero cuando Arquidamo, rey de los espartanos, preguntó a este último quién era mejor en la lucha, él o Pericles, respondió: «Nadie puede saberlo; pues cada vez que lo derribo en la lucha, él vence diciendo que no ha caído y convence a los espectadores»[41]. Eso no sólo le proporcionaba gloria a Pericles, sino también seguridad a la ciudad; pues mientras hizo caso de él, conservó el bienestar que tenía y se abstuvo de las campañas lejanas. En cambio Nicias, que tenía la misma determinación política pero carecía de la
D capacidad de persuasión de aquél, y trataba, con una elocuencia que era como un freno flojo, de hacer cambiar de dirección al pueblo, no logró contenerlo y dominarlo; por el contrario, murió al ser arrastrado a la fuerza hasta Sicilia y desnucarse con tal cabalgadura[42].

Al lobo dicen que no se le puede dominar cogiéndolo por las orejas[43], pero a un pueblo y una ciudad hay que conducirlos precisamente por las orejas, no como hacen algunos inexpertos en la elocuencia, que buscan en el pueblo maneras groseras y torpes de embaucarlo y lo atraen por el vien-

[41] Cimón fue dirigente del partido conservador y rival de Pericles; Plutarco le dedica una biografía. Del mismo partido era Tucídides, hijo de Melesias, homónimo y pariente del historiador. Sus palabras se refieren también en Plut., *Pericles* 8, 5. Efialtes, amigo de Pericles, fue jefe del partido popular en la primera mitad del s. v, promovió la reforma del Areópago que recortaba sus poderes y fue asesinado el 462 a. C. Cf. *infra* 805D y 812D. Arquidamo II fue rey de Esparta desde el 469 al 427 a. C. La primera fase de la guerra del Peloponeso lleva su nombre por haber dirigido las invasiones del Ática en los años iniciales de dicha guerra.

[42] En sentido, claro está, figurado, pues continúa la metáfora del pueblo al que el político conduce como si fuera un caballo, valiéndose del freno. Nicias se vio obligado a dirigir la expedición contra Siracusa que acabó en un tremendo desastre para Atenas (415-413 a. C.) y fue capturado y ejecutado por los enemigos.

[43] Adaptación de un refrán. Cf. *Paroem. Graeci* II, pág. 220, 44.

tre, atiborrándolo de comida, o por la bolsa, dándole dinero, e intentan dirigirlo, o más bien camelarlo, organizando continuamente danzas pírricas o espectáculos de gladiadores; pues dirigir al pueblo es persuadirlo por medio de la palabra, pero semejante manera de domesticar a las masas no se E
diferencia en nada de la caza y cría de animales irracionales[44].

6. Sin embargo, la elocuencia del político no debe ser recargada ni teatral, como si estuviera pronunciando un panegírico y trenzando una corona de palabras exquisitas y floridas; y tampoco debe tener, igual que Piteas decía que Demóstenes olía a mecha de candil y filigrana sofística, excesiva agudeza en las reflexiones ni períodos perfectos trazados con regla y compás[45]. Igual que los músicos piden que se pulsen las cuerdas con expresividad, no con estruendo, en la elocuencia del hombre de Estado, lo mismo cuando aconseja que cuando gobierna, no deben manifestarse la habilidad ni la maña, ni deben destacarse para elogiarla su fluidez, estilo o distinciones de matices; por el contrario, su F
oratoria debe estar llena de carácter sincero, sentimiento verdadero, franqueza heredada de los antepasados, previsión y solícita comprensión, y debe añadir a su nobleza el en- 803A
canto y atractivo derivados de una expresión grave y unos pensamientos originales y convincentes.

---

[44] El uso de imágenes de animales, tanto domésticos como salvajes, para referirse a la dirección del pueblo, es constante. Como se verá también más adelante, Plutarco condena esa forma de conquistar el favor del pueblo.

[45] Plutarco condena los excesos del asianismo y del aticismo y aboga por una oratoria que sea fiel reflejo de las virtudes del hombre de Estado. Para las palabras de Piteas, cf. PLUT., *Demóstenes* 8, 4.

El discurso político, más que el judicial, admite máximas, relatos históricos y míticos y metáforas, con los que producen la mayor impresión quienes les dan un empleo moderado y oportuno. Valgan de ejemplo el que pronunció la frase «No dejéis tuerta a Grecia»[46]; Démades cuando dijo que administraba los restos del naufragio del Estado[47]; los versos de Arquíloco

ni la piedra de Tántalo
cuelgue sobre esta isla[48];

Pericles con su exhortación a quitar la legaña del Píreo[49] y Foción cuando dijo, a propósito de la victoria de Leóstenes, que estaba bien la carrera del estadio, pero que temía la ca-
B rrera de fondo de la guerra[50]. En general, el estilo ampuloso y elevado se adapta mejor a la oratoria política; por ejemplo, las *Filípicas* y, de los discursos deliberativos de Tucídides, el del éforo Estenelaidas, el del rey Arquidamo en Platea y el de Pericles después de la peste[51]. En cambio, acerca de

[46] Aristót., *Retórica* III, 1411a, 4, la atribuye a Leptines, en un discurso a favor de Esparta, que había enviado una embajada a Atenas para pedir ayuda contra Epaminondas (369 a. C.). Plut., *Cimón* 16, 10, atribuye al protagonista de esta *Vida* una frase semejante cuando, en el 462 a. C., los espartanos fueron a Atenas a pedir ayuda para sofocar la rebelión de los ilotas: que no dejaran coja a Grecia.

[47] Cf. Plut., *Foción* 1, 1. Alusión a la pérdida de la independencia de Atenas, dominada por Macedonia.

[48] Fr. 91 West. Otra versión del castigo de Tántalo, al parecer más antigua que la del hambre y la sed, es la de la roca a punto de caer permanentemente suspendida sobre su cabeza.

[49] Alusión a la isla de Egina, que fue sometida por Atenas el 458 a. C.

[50] Cf. Plut., *Foción* 23, 4. Alusión, con una metáfora de las competiciones de carreras, a una victoria de Leóstenes al comienzo de la guerra de Lamia. La derrota final de Atenas daría la razón a Foción.

[51] Cf. Tuc., I 86; II 72 y 60-64.

los discursos y períodos que Éforo, Teopompo y Anaxímenes[52] desarrollan con los ejércitos puestos ya en armas y en orden de batalla, se puede decir:

nadie dice esas tonterías cerca del hierro[53].

7. Sin embargo, el sarcasmo y el chiste son algunas veces parte integrante de la oratoria política si no se expresan a modo de ultraje o payasada, sino de una manera útil como reprensión o crítica. Tales recursos son apreciados sobre todo en las respuestas y las controversias; pues emplearlos con premeditación y tomando la iniciativa es hacer el payaso y a ello se une la reputación de malignidad, como se unió a los sarcasmos de Cicerón, de Catón el Viejo y de Euxíteo el discípulo de Aristóteles[54]. Éstos, en efecto, tomaban con frecuencia la iniciativa en el empleo del sarcasmo. Pero al que está realizando su defensa, la coyuntura lo hace excusable y gracioso al mismo tiempo; como Demóstenes en su respuesta al que era acusado de ladrón y se burlaba de su costumbre de escribir de noche: «Sé que te fastidio cuando tengo el candil encendido»; y cuando Démades estaba gritando: «Demóstenes quiere corregirme, la cerda a Atenea...», le interrumpió: «Precisamente esa Atenea fue cogida en flagrante delito de adulterio el año pasado»[55]. También tuvo

C

D

[52] Éforo de Cime, Teompompo de Quíos y Anaxímenes de Lámpsaco son historiadores del s. IV a. C.

[53] Verso de una tragedia perdida de Eurípides. Fr. 282, 22 NAUCK.

[54] Cf. PLUT., *Cicerón* 5, 6. 27, 1. 50 (1), 4-6. *Catón el Viejo* 7-9. Euxíteo es un desconocido.

[55] Los dos dichos de Demóstenes se cuentan en PLUT., *Demóstenes* 11, 5-6. Sobre la costumbre de Demóstenes de escribir de noche, cf. *supra* lo que decía Piteas. Las palabras de Démades son un proverbio que se aplicaba a quien quería enseñar a otro lo que él mismo ignoraba.

gracia Jenéneto[56] cuando, al reprocharle sus conciudadanos que había huido a pesar de ser *estratego,* respondió: «Sí, en vuestra compañía, queridos míos».

Pero hay que evitar el exceso en la broma o lo que aflija inoportunamente a los oyentes o envilezca o deshonre al que está hablando, como hizo Demócrates[57]: en efecto, cuando iba subiendo a la asamblea, dijo que, como la ciudad, tenía poca fuerza y mucho flato; y con ocasión de la batalla de
E Queronea, se presentó ante el pueblo y dijo: «Me gustaría que la ciudad no se hallara en tan mala situación como para que tengáis que escuchar incluso mis consejos». En efecto, esto último es propio de un ser mezquino y lo otro es propio de un loco, y ninguna de las dos cosas es adecuada para un político.

De Foción se admiraba también su concisión. Por eso Políeucto opinaba que Demóstenes era el mejor orador y Foción el más elocuente; pues su palabra concentraba el máximo sentido en la expresión más breve. Y Demóstenes, que despreciaba a los demás, solía decir cuando Foción se levantaba: «Aquí se levanta el hacha de mis discursos»[58].

8. Pues bien, ante todo, trata de emplear una oratoria meditada y no huera para dirigirte al pueblo con seguridad, consciente de que también el célebre Pericles, antes de ha-
F blar en la asamblea, hacía votos para que no se le ocurriera ni una sola palabra ajena al tema[59]. Sin embargo, también

[56] Se trata quizás de un personaje que fue arconte de Atenas el 401-400 a. C.

[57] Demócrates de Afidna era un político ateniense filomacedonio del s. IV a. C.

[58] Sobre la oratoria de Foción, cf. Plut., *Foción* 5, 3-9. *Demóstenes* 10, 4.

[59] Cf. Plut., *Pericles* 8, 6.

conviene tener una oratoria ágil y ejercitada para las réplicas, pues en la política las situaciones se presentan de improviso y experimentan cambios muy repentinos. De ahí que Demóstenes fuera inferior a muchos, según cuentan, pues se echaba atrás y vacilaba en el momento más inoportuno[60]. En cuanto a Alcibíades, que meditaba no sólo lo que debía decir, sino también cómo debía decirlo, según cuenta Teofrasto, muchas veces se quedaba cortado y divagaba porque se ponía a buscar las palabras y a ordenarlas en medio del discurso[61]. En cambio, el que se levanta para hablar impulsado por los propios acontecimientos y las circunstancias, es el que más admiración causa al pueblo, se lo gana y lo hace cambiar. Como León de Bizancio una vez que vino a hablar con los atenienses, en un momento en que padecían graves disensiones internas, y como se rieron de él al ver que era muy bajo, les dijo: «¿Y qué haríais si vierais a mi mujer, que apenas me llega a la rodilla?» Entonces aumentó la risa y él prosiguió: «Pero aunque somos tan bajos, la ciudad de Bizancio no es lo bastante grande para nosotros cuando nos enzarzamos en una disputa»[62]. Cuando el orador Piteas se oponía a los honores que se otorgaban a Alejandro, uno le dijo: ¿Tú te atreves, siendo tan joven, a hablar de asuntos tan importantes?; a lo que replicó: «Sí, pero Alejandro es

804A (margin, first line); B (margin, beside "muy bajo, les dijo...")

[60] Cf. PLUT., *Demóstenes* 8, 3; 10, 1-2.

[61] Cf. PLUT., *Alcibíades* 10, 4.

[62] En la *Vida de Foción* 14, 7, cuenta Plutarco que León de Bizancio había sido compañero de Foción en la Academia y dirigió la resistencia de su ciudad cuando fue asediada por Filipo de Macedonia en 340-39 a. C. FILÓSTRATO, *Vidas de los sofistas* I 2 (485) y *Suda,* s. v. «Leon», ilustran las dotes de persuasión del personaje con la misma anécdota referida aquí por Plutarco, aunque con la diferencia de que el rasgo físico que provoca la risa de los atenienses es la obesidad; en cualquier caso, el efecto producido por la réplica de León es siempre que los atenienses abandonen sus disensiones.

más joven que yo y vosotros pretendéis decretar que es dios»[63].

9. También es preciso disponer para el debate político, que no es simple y está abierto a todo tipo de contiendas, de una elocuencia ejercitada en la potencia de voz y el vigor de
C la respiración, para que no la supere con frecuencia, mientras sucumbe y se apaga, cualquier

rapaz rugidor con un torrente de voz[64].

Por lo que respecta a Catón, puesto en pie hablaba durante todo el día sobre asuntos de los que no esperaba convencer al pueblo o al senado porque ya habían sido ganados con favores o intrigas, y de esa manera les hacía perder la oportunidad[65].

En fin, lo dicho acerca de la preparación y el uso de la palabra es suficiente para quien sea capaz de extraer las consecuencias.

10. Son dos las vías de entrada en la política: una rápida y fulgurante hacia la fama, aunque no exenta de peligro, y
D otra más prosaica y lenta, pero más segura. Unos, en efecto, se lanzan a la política tomando como punto de partida inmediato, como desde un cabo que penetra en alta mar, una acción brillante e importante, pero audaz, por considerar que Píndaro tiene razón al decir:

---

[63] Sobre la juventud de Piteas y su oposición a la política de Alejandro, cf. Plut., *Foción* 21, 2. *Máximas de reyes y generales* 187E.

[64] Aristóf., *Caballeros* 137. Literalmente, «con voz de Ciclóboro», nombre que recibía un impetuoso torrente de las inmediaciones de Atenas.

[65] Cf. Plut., *Catón el Joven* 5, 4; 31, 5. *César* 13, 2.

al comenzar una obra, un rostro
debemos ponerle que brille a lo lejos[66]

Y en efecto, el pueblo acoge de muy buena gana, por aburrimiento y hastío de los políticos habituales, al que comienza, como los espectadores a un competidor, y las autoridades y poderes que tienen un desarrollo rápido y fulgurante aniquilan la envidia. Pues dice Aristón[67] que ni el fuego produce humo ni la fama envidia si alumbran de inmediato y con rapidez, y al contrario, los que van progresando poco a poco y lentamente, son atacados por todas partes; por eso muchos, antes de florecer, se marchitan alrededor de la tribuna. Pero cuando alguien, como dicen de Lada[68], E

todavía tenía en los oídos el sonido de la barrera

en el momento en que

ya era coronado

por la brillantez en el desempeño de una embajada, la obtención de un triunfo o la dirección del ejército, ni la envidia ni el desprecio tienen igual fuerza en esas circunstancias. Así alcanzó la fama Arato, al tomar como punto de partida de su carrera política el derrocamiento del tirano Nicocles, y así también Alcibíades al organizar la coalición de Mantinea

[66] Pínd., *Olímpicas* VI 4-5.

[67] Podría tratarse del filósofo peripatético Aristón de Ceos (s. III a. C.) o del estoico Aristón de Quíos, discípulo de Zenón.

[68] Atleta que ganó la carrera del estadio en Olimpia el 279 a. C. Los versos forman parte de un epigrama en su honor que después sería parodiado por Lucilio (*Antología Palatina* XI, 86). La barrera que se menciona es la que se quita para dar comienzo a la carrera.

contra los lacedemonios. En cuanto a Pompeyo, pedía celebrar un triunfo incluso antes de su ingreso en el senado y, ante la oposición de Sila, dijo: «Son más los que se inclinan
F ante el sol en su nacimiento que en su ocaso». Y al oír esto, Sila cedió. Y en cuanto a Cornelio Escipión, mientras él aspiraba al cargo de edil, el pueblo romano de repente lo designó cónsul infringiendo la ley debido, no a un comienzo
805A fortuito de su carrera, sino a la admiración que habían suscitado en el pueblo su victoria en la batalla cuerpo a cuerpo librada en España cuando no era más que un muchacho y, poco después, sus proezas en Cartago como tribuno militar[69], por las que Catón el Viejo exclamó:

Es el único con entendimiento, los demás son sombras os-
[cilantes[70].

En la actualidad, sin embargo, cuando los asuntos de las ciudades no ofrecen direcciones de guerras, derrocamientos de tiranos ni gestiones con los aliados, ¿cómo se podría comenzar una carrera política ilustre y brillante? Quedan los procesos públicos y las embajadas ante el emperador, que requieren un hombre apasionado y con tanto arrojo como

---

[69] Arato derrocó a Nicocles, que fue tirano de Sición durante cuatro meses, el 251 a. C. Cf. Plut., *Arato* 4-9. *Filopemén* 1, 4. Por medio de Alcibíades, Atenas concertó en el 420 a. C. una alianza defensiva con Argos, Mantinea y Élide que terminó con la derrota de Mantinea el 418 a. C. Cf. Plut., *Alcibíades* 14-15. El triunfo de Pompeyo se celebró el año 79 a. C., cuando tenía sólo veintisiete años y aún no había sido magistrado. Cf. Plut., *Pompeyo* 14, 1-5. *Máximas de romanos* 203E. Cornelio Escipión Emiliano fue elegido cónsul el 147 a. C., cinco años antes de la edad legal de cuarenta y tres. El año 152 a. C. había combatido en España contra los celtíberos y en 149 y 148 a. C. combatió en Cartago como tribuno militar.

[70] *Odisea* X 495, ligeramente cambiado para adaptarlo al contexto. Cf. Plut., *Catón el Viejo* 27, 5-6. *Máximas de romanos* 200A.

inteligencia. Y es posible atraer la atención sobre uno mis- B
mo restaurando muchas de las buenas tradiciones caídas en
desuso en las ciudades y cambiando otras que se han intro-
ducido por una mala costumbre para vergüenza y daño de la
ciudad. También en el pasado un proceso importante bien
juzgado, la lealtad en la defensa de un débil frente a un ad-
versario poderoso y la libertad de palabra a favor de la justi-
cia frente a un dirigente malvado, condujo a algunos a un
comienzo glorioso de la carrera política. Y no pocos medra-
ron también gracias al rencor, si atacaron a hombres inves-
tidos de una autoridad odiosa y temible; pues el poder del
depuesto pasa inmediatamente a su vencedor junto con una
reputación mejor. Sin duda, atacar por envidia a un hombre C
valioso que, por su virtud, ocupa el primer puesto, como hi-
zo Simias con Pericles, Alcmeón con Temístocles, Clodio
con Pompeyo y el orador Meneclides con Epaminondas, no
proporciona buena reputación ni ventaja de ninguna clase[71].
Pues el pueblo, cuando comete una falta con un hombre va-
lioso y a continuación, como ocurre inmediatamente des-
pués de un acceso de ira, se arrepiente, considera muy justo
disculparse por ello de la manera más fácil, aplastando a
quien lo persuadió e incitó. Por el contrario, derribar y hu-
millar por medio de un alzamiento a un hombre vil que tie-
ne sometida a la ciudad con su sinrazón y astucia, como fue
el caso de Cleón y Cleofonte en Atenas[72], hace que la en- D
trada en política sea tan brillante como la del coro en una
obra de teatro.

---

[71] Cf. PLUT., *Pericles* 35, 5. *Arístides* 25, 10. *Pompeyo* 48, 9-12. *Pelópidas* 25, 5 ss.

[72] Sobre estos dos demagogos, cf. ARISTÓT., *Constitución de los atenienses* 28, 3.

No ignoro que algunos, como Efialtes en Atenas y Formión en Élide[73], también adquirieron a la vez poder y fama al recortar los poderes de un Consejo opresor y oligárquico; pero esto constituye un grave peligro para el que se está iniciando en la vida pública. Por eso Solón tomó un comienzo mejor cuando su ciudad se encontraba dividida en tres partidos, llamados el de los habitantes de los montes, los de la llanura y los del litoral: como, sin adherirse a ninguno, se mantuvo imparcial con todos y se esforzó todo lo que pudo, de palabra y de obra, por la concordia, fue elegido legisla-
E dor para que pusiera fin a las disensiones, y así estableció su poder[74].

Tantos y tales son, en suma, los comienzos que tiene la entrada más brillante en la política.

11. En cuanto a la entrada segura y tranquila, la escogieron muchos personajes ilustres: Aristides, Foción, el tebano Pámenes, Lúculo en Roma, Catón, el lacedemonio Agesilao. En efecto, igual que las yedras, enredándose en
F árboles vigorosos, se van alzando con ellos, dichos personajes, cuando eran todavía jóvenes y desconocidos, se unieron a un hombre célebre de más edad y, elevándose gracias a su poder y creciendo con él, se afianzaron y enraizaron en la vida pública. Así, Clístenes impulsó el ascenso de Aristides, Cabrias el de Foción, Sila el de Lúculo, Máximo el de Catón, Epaminondas el de Pámenes y Lisandro el de Age-

[73] Sobre Efialtes, cf. *supra* 802C e *infra* 812D. La revolución de Formión en Élide es mencionada por Aristót., *Política* V 1306, 15.

[74] Cuando Solón fue elegido arconte y legislador en 594-3, esto no fue el comienzo de su carrera sino consecuencia de su dedicación anterior a la política.

silao[75]. Sin embargo, este último, por la ambición intem-
pestiva y la envidia que se imputaban al mentor de sus ac-
tos, lo ultrajó desembarazándose de él en seguida. Los otros,
por el contrario, con nobleza y cortesía, respetaron a sus be-
nefactores hasta el final y contribuyeron a enaltecerlos, co- 806A
mo los cuerpos celestes situados frente al sol, aumentando
por sí mismos la luz que los hacía brillar y sumándose a su
resplandor. Por ejemplo, los detractores de Escipión lo pre-
sentaban sólo como actor de sus gestas, y a su amigo Lelio
como verdadero autor de las mismas[76]; pero Lelio no se en-
soberbeció por ninguna de estas habladurías y siguió mani-
festando siempre su adhesión a la virtud y la gloria de Esci-
pión. En cuanto a Afranio, el amigo de Pompeyo, que, pese
a su origen muy humilde, tenía la expectativa de ser elegido
cónsul, renunció a su ambición al inclinarse Pompeyo por
otros, y afirmó que alcanzar el consulado no le habría su- B
puesto tanta gloria como aflicción y disgusto si no contaba
con el beneplácito y la ayuda de Pompeyo. Así, con sólo
aguardar un año, no dejó de obtener el cargo y conservó la
amistad[77]. Quienes de esta manera son conducidos a la fama
de la mano de otros, consiguen el favor de mucha gente y,
además, si ocurre algún contratiempo, se les odia menos.
Por eso Filipo aconsejaba a Alejandro que, mientras le fuera
posible, durante el reinado de otro, se procurara amigos me-
diante un trato amable y cordial[78].

---

[75] Sobre Aristides, Foción, Lúculo y Catón, cf. PLUT., *Arístides* 2, 1; *Foción* 6, 1-7, 4; *Lúculo* 2, 1; *Catón el Viejo* 2, 3; 3, 4. De Pámenes se hace mención en *Pelópidas* 18, 2; 26, 6. Para Agesilao, cf. *Agesilao* 3, 6-8; *Lisandro* 23-24.

[76] Se trata de Escipión Emiliano y de C. Lelio.

[77] Fue elegido cónsul el 60 a. C. Sobre tal elección, cf. PLUT., *Pompeyo* 44, 4; *Catón el Joven* 30, 7. Capturado por César en Tapso (África) el 46 a. C, fue ejecutado.

[78] Cf. PLUT., *Máximas de reyes y generales* 178B.

12. El que se está iniciando en la vida pública debe es-
coger como guía no simplemente al que es prestigioso y po-
C deroso, sino al que lo es gracias a su virtud. Pues lo mismo
que no todos los árboles están dispuestos a aceptar y sopor-
tar que la vid se enrede en sus troncos y algunos ahogan y
destruyen su crecimiento, igualmente en los Estados, quie-
nes desean no el bien, sino tan sólo los honores y los cargos,
no conceden a los jóvenes oportunidades para actuar y, co-
mo si les quitaran la gloria de la que se alimentan, los re-
primen por envidia y hacen que se marchiten. Así Mario,
tras cosechar numerosos éxitos en Libia y después en la
Galia gracias a Sila, prescindió de sus servicios disgustado
por su ascensión, aunque puso como pretexto el sello. En
efecto, cuando Sila, ejerciendo como cuestor, estaba en Li-
D bia con Mario, que era jefe del ejército, fue enviado por él
ante Boco y volvió con Yugurta prisionero; como un joven
ambicioso que acababa de experimentar el sabor de la glo-
ria, no se condujo con moderación en el triunfo y llevaba
siempre puesto un anillo de sello en el que había hecho ta-
llar una representación de su hazaña, el momento de la
entrega de Yugurta; y Mario lo apartó de su lado reprochán-
doselo. Pero él se pasó al bando de Cátulo y de Metelo,
hombres de pro y adversarios de Mario, y muy pronto ex-
pulsó y derrotó a Mario, que en la guerra civil había estado
E a punto de acabar con Roma[79]. Sila, por el contrario, ade-
más de enaltecer a Pompeyo desde joven poniéndose de pie
y descubriéndose la cabeza cuando se acercaba, también

[79] Sila hizo prisionero a Yugurta el 105 a. C. Cf. Plut., *Mario* 10; *Sila* 3-4. Los dos años siguientes estuvo luchando en la Galia bajo las órdenes de Mario: cf. Plut., *Mario* 26; *Sila* 4. Q. Lutacio Cátulo fue colega de Mario en el consulado el 102 a. C. Quinto Cecilio Metelo Numídico fue cónsul el 109 a. C. y fue sustituido por Mario en la guerra contra Yugurta; después Sila se casó con su sobrina Metela: cf. Plut., *Sila* 6.

brindó a otros jóvenes oportunidades de ejercer el mando, estimulando incluso a algunos que eran renuentes, de suerte que llenó los ejércitos de deseos de honor y de emulación[80]. Y extendió su poder sobre todos con el deseo de ser no el único, sino el primero y el de mayor grandeza entre otros muchos también grandes. Éstos son, por tanto, los hombres a los que conviene acercarse y vincularse, sin intentar arrebatarles su gloria —como hizo el reyezuelo de Esopo que, transportado sobre los hombros del águila, de repente emprendió el vuelo y la adelantó[81]— sino procurando recibirla F de ellos junto con su aprecio y su amistad, en el convencimiento de que no pueden ejercer bien el mando, como afirma Platón, quienes anteriormente no han servido con rectitud[82].

13. Sigue a las anteriores consideraciones la resolución que hay que tomar respecto a los amigos, sin aprobar el pensamiento de Temístocles ni el de Cleón. Este último, en efecto, apenas tomó la decisión de dedicarse a la política, reunió a sus amigos y rompió su amistad con ellos por creer que ésta debilita y desvía en gran medida las decisiones rectas y justas en la política. Pero habría hecho mejor si hubiera expulsado de su ánimo la avidez de riquezas y de

[80] Cf. Plut., *Pompeyo* 8, 3 ; 13, 7-8; *Craso* 6, 3-6.

[81] Ésta es la única fuente para esta fábula esópica.

[82] Cf. Plat., *Leyes* 643E, 762E. Cf. también Aristót., *Política* III 1277a, 25. El ideal de «gobernar y ser gobernado» adquiere en Plutarco un significado distinto según los contextos en los que aparece: democrático (*infra*, 816E-F; *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía* 827C; *Sobre si el anciano debe intervenir en política* 783D), aristocrático en Esparta (*Agesilao* 20, 2) y en Roma (*Rómulo* 27, 1), el gobierno de los nobles griegos bajo el imperio de Roma (*infra* 813D), moral en el príncipe que gobierna a los demás dejándose gobernar él mismo por la razón (*A un gobernante falto de instrucción* 780B).

807A disputas y se hubiera purificado de envidia y maldad; pues las ciudades no necesitan hombres sin amigos ni compañeros, sino hombres beneficiosos y sensatos. Pero, en lugar de eso, despachó a los amigos

y cien cabezas de malditos aduladores lo lamían en círculo[83]

alrededor de él, como dicen los poetas cómicos; y mientras era brusco y severo con las personas moderadas, se sometía al vulgo para obtener su favor,

cuidándolo en su vejez y ofreciéndole nuevas retribuciones[84]

y asociándose a lo más vil y malsano del pueblo en contra de los mejores ciudadanos.

Temístocles, por su parte, a uno que le manifestó que gobernaría bien si se mostraba imparcial con todos, le contestó:
B «Ojalá nunca ocupe yo un puesto en el que los amigos que estén a mi lado no consigan más beneficios que quienes no sean mis amigos»[85]; y tampoco él obraba con rectitud al subordinar la política a la amistad y supeditar los intereses comunes y públicos a los favores y pretensiones particula-

[83] Aristóf., *Avispas* 1033; *Paz* 756. Este poeta cómico era un crítico implicable de Cleón.

[84] Alusión a la medida de Cleón en el 425 a. C., por la que se aumentaba la dieta de los jurados populares de un óbolo a tres diarios. Este verso se encuentra también referido a Cleón en Plut., *Nicias* 2, 3. Procede de una comedia desconocida *(Com. adesp.,* fr. 11 Kock) y se inspira en una parodia de un verso del *Peleo* de Sófocles (fr. 447 Nauck) realizada por Aristófanes, *Caballeros* 1099, en la que se ofrecen cuidados al anciano Demo (el pueblo ateniense) y educarlo de nuevo; aquí, la renovación educativa es sustituida por renovación salarial.

[85] Cf. Plut., *Arístides* 2, 5.

res. Sin embargo, a una petición injusta de Simónides replicó: «Ni un poeta es bueno si canta quebrantando la melodía ni un gobernante es justo si otorga favores quebrantando la ley»[86].

Es realmente terrible y lamentable que, mientras un piloto escoge a unos marineros y un armador a un piloto

expertos en mantener bien sujeta la barra en la popa y en C
[tender bien la
antena cuando el viento sopla con fuerza[87]

y un arquitecto escoge ayudantes y obreros que, en lugar de arruinar su obra, contribuyen a su mejor ejecución, el político en cambio —que es, en palabras de Píndaro, «un excelente artista» y «artífice del buen gobierno y la justicia»[88]— no pueda escoger desde el primer momento amigos que tengan sus mismas inquietudes, le asistan y compartan con él su entusiasmo por el bien, sino a otros que sin cesar tratarán, injustamente y a la fuerza, de inclinarlo a sus respectivos intereses. En nada parecerá diferente de un albañil o un carpintero que, por desconocimiento y error, emplee unas es- D
cuadras, reglas y plomadas que le dejen torcida la obra.

Los amigos, de hecho, son instrumentos vivos y pensantes de los políticos, y es deber de estos últimos no dejarse arrastrar con aquéllos cuando se descarrían y procurar que no yerren ni siquiera por ignorancia. Precisamente eso fue lo que mancilló el honor de Solón y lo desacreditó ante sus conciudadanos. Pues cuando concibió el proyecto de re-

---

[86] Según PLUT., *Temístocles* 5, 6, el estadista ateniense ocupaba el cargo de estratego cuando dio esta respuesta al poeta Simónides de Ceos. El dicho se cita también en *Sobre la falsa modestia* 534E y en *Máximas de reyes y generales* 185D.

[87] CALÍM., fr. 382 SCHNEIDER.

[88] PÍND., fr. 57 SNELL.

bajar las deudas y de aplicar la «descarga» —esto era un eufemismo para designar la abolición de las deudas— lo comunicó a sus amigos y éstos cometieron un enorme abuso: tomaron mucho dinero prestado anticipándose en secreto a
E la ley, y poco tiempo después, una vez promulgada, se reveló que habían comprado espléndidas mansiones y extensos terrenos con el dinero que habían pedido prestado; y Solón, víctima del abuso de sus amigos, fue acusado de ser su cómplice[89].

Agesilao, por su parte, al mostrar la mayor debilidad y rebajarse a sí mismo por los intereses de sus amigos, como el Pegaso de Eurípides

se agachó cediendo más si más deseaba[90],

y al ayudarles en sus infortunios con más entusiasmo del necesario, daba la impresión de ser igual que ellos en sus
F abusos. Por ejemplo, cuando Fébidas fue juzgado por haberse apoderado de la Cadmea sin haber recibido la orden, lo salvó diciendo que tales acciones se deben realizar de manera espontánea. Y cuando Esfodrias fue acusado de haber realizado una acción ilegal e intolerable —había invadido el Ática cuando los atenienses eran amigos y aliados—, logró que fuera absuelto, enternecido por los amorosos ruegos de su hijo[91]. Se cita también una nota suya dirigida a un prínci-

[89] Se entiende por «descarga» (en griego *seisáchtheia)* la cancelación de las deudas. Sin embargo, Plutarco ofrece dos interpretaciones: primero habla de reducción y después de cancelación. Cf. también Plut., *Solón* 15, 2-3 y 7-9, y Aristót., *Constitución de Atenas* 6, 1-3.

[90] Eur., fr. 309 Nauck. El verso, perteneciente a la tragedia perdida *Belerofonte*, se cita también en *Sobre la falsa modestia* 529E.

[91] Fébidas ocupó la fortaleza Cadmea de Tebas en el verano del 382 a. C. durante una época de paz. Cf. Plut., *Agesilao* 23, 7-8; Jen., *Helénicas* 5, 2, 32. Para el episodio de Esfodrias, cf. Plut., *Agesilao* 24-26, 1;

pe, redactada en los siguientes términos: «Si Nicias no es culpable, déjalo libre; si es culpable, déjalo libre por mí; de todas maneras, déjalo libre»[92]. Foción por el contrario, cuando su yerno Caricles fue procesado por el asunto de Hárpalo, ni siquiera entró con él en el tribunal, sino que le dijo: «Yo te hice mi yerno para todo lo que fuera justo», y se marchó[93]. Y Timoleón de Corinto, como no consiguió, a pesar de sus enseñanzas y sus ruegos, que su hermano renunciara a la tiranía, colaboró con quienes lo mataron[94]. Pues no se debe «ser amigo hasta el límite del altar», como dijo una vez Pericles, para evitar tomar parte en un perjurio, sino hasta los límites establecidos por cualquier ley, la justicia y el bien común; el desprecio de tales principios desemboca en un daño grave y público, como el que ocasionó la absolución de Esfodrias y Fébidas: éstos, más que nadie, fueron los que precipitaron a Esparta en la guerra de Leuctra[95]. Con todo, la razón de Estado no obliga a tratar con dureza a los amigos por faltas de poca importancia, sino que incluso permite, si se han puesto a salvo los intereses más importantes del Estado, con las restantes posibilidades ayu- 808A B

Pelópidas 14, 3-6; Jen., *Helénicas* 5, 4, 20-33. Arquidamo, el hijo de Agesilao, estaba enamorado de Cleónimo, hijo de Esfodrias.

[92] Cf. Plut., *Agesilao* 13, 5. *Máximas de reyes y generales* 191B; *Máximas de espartanos* 209E-F. El príncipe al que se alude es Hidrieo de Caria.

[93] Cf. Plut., *Foción* 22, 4. Foción rehusó ayudar a su yerno Caricles cuando éste fue juzgado por haberse dejado corromper, igual que otros políticos atenienses, por Hárpalo, que había llegado a Atenas en el 324 a. C. procedente de Asia con el dinero que había robado a Alejandro.

[94] Cf. Plut., *Timoleón* 4, 5-8; Diod. XVI 65, 4; Nepote, *Timoleón* 1, 3-6.

[95] Con la batalla de Leuctra, ganada por los tebanos en el 371 a. C., finalizaron dos siglos de supremacía militar de Esparta en Grecia y comenzó la breve hegemonía de Tebas.

dar a los amigos, prestarles apoyo y tomarse molestias para favorecerlos.

Hay también favores irreprochables, tales como prestar más ayuda al que es amigo para que obtenga un cargo, encomendarle una misión oficial honorífica o una embajada de
c carácter amistoso que, por ejemplo, otorgue honores a un dirigente[96] o negocie un acuerdo de amistad y concordia con otra ciudad[97]. Y si hay alguna empresa complicada, pero destacada e importante, tras ocuparse de ella uno mismo en primer lugar, luego se puede escoger la colaboración del amigo, como hizo Diomedes:

Si me mandáis que yo mismo escoja compañero,
¿cómo podría olvidarme entonces del divino Odiseo?[98].

Y aquél, por su parte, le devuelve el elogio de manera apropiada:

Estos corceles recién llegados por los que preguntas, an-
[ciano,
son tracios; el valiente Diomedes mató a su dueño
y a doce de sus compañeros, todos muy valerosos[99].

Tal complacencia con los amigos honra a quienes hacen los elogios no menos que a quienes los reciben, mientras

[96] Una autoridad romana. El término que aparece en el texto, *hēgemṓn*, designa habitualmente al procónsul.

[97] Este tipo de relaciones son prácticamente las únicas posibles entre las ciudades griegas una vez que han perdido su independencia bajo la dominación romana.

[98] *Ilíada* X 242-243.

[99] *Ilíada* X 558-560.

que «la arrogancia», según Platón, «convive con la soledad»[100]. D

Además, hay que atribuir a los amigos la participación en los favores honorables y amables, y exhortar a quienes se benefician de ellos a elogiarlos y mostrarles aprecio por haberlos promovido y aconsejado. En cambio, si las pretensiones son viles y fuera de lugar, hay que rechazarlas con afabilidad, sin aspereza y justificando la negativa con el argumento de que no están en consonancia con la virtud y la reputación de los solicitantes. La mejor contestación del mundo se la dio Epaminondas a Pelópidas cuando, al pedirle éste que liberara de la prisión al tabernero, se negó, y poco después lo soltó a petición de la amante diciendo: «Recibir E tales favores, Pelópidas, es propio de queriditas, no de generales»[101]. En cambio Catón, cuando Cátulo el censor, que era uno de sus amigos más íntimos, le rogaba el perdón para uno de los que él, como cuestor, estaba procesando, le replicó con rudeza y arrogancia: «Es vergonzoso que tú, cuyo deber es hacernos juiciosos a nosotros los jóvenes, seas expulsado de aquí por nuestros sirvientes»[102]. Habría podido negar de hecho el favor y evitar la brusquedad y aspereza de la palabra como si no le causara la molestia voluntariamente con su acción, sino a la fuerza, a causa de la ley y la justicia.

Hay también en la política medios no innobles de ayu- F dar a los amigos necesitados a conseguir ganancias. Por ejemplo, Temístocles, después de la batalla, vio un cadáver que llevaba brazaletes y un collar de oro; él pasó de largo,

---

[100] PLAT., *Cartas* IV 321b.

[101] La anécdota se cuenta también en PLUT., *Máximas de reyes y generales* 192E.

[102] La anécdota, protagonizada por Catón el Joven y Quinto Lutacio Cátulo, es citada también por PLUTARCO en *Catón el Menor* 16, 6-7, y *Sobre la falsa modestia* 534D.

pero se volvió hacia su amigo y le dijo: «Coge eso, que tú
809A no eres Temístocles»[103]. De hecho, a menudo su actividad ofrece al político esta posibilidad con los amigos —pues, desde luego, no todos son Menémacos—[104]: encárgale a uno una defensa remunerada de una causa justa, presenta a otro a una persona rica que necesite algún tipo de cuidado o protección, y a otro ayúdale a conseguir un contrato o un arrendamiento ventajoso. Epaminondas incluso animó a un amigo a que fuera a ver a un hombre rico y le pidiera un talento haciendo constar que era el propio Epaminondas quien le pedía que se lo diera; y cuando el que había recibido la petición fue a preguntarle el motivo, le contestó: «Que éste es pobre por ser honrado y tú eres rico porque has defraudado mucho al Estado». Y Jenofonte refiere que Agesi-
B lao disfrutaba enriqueciendo a los amigos, pero que él mismo permanecía por encima del dinero[105].

14. Puesto que, según Simónides,

a todas las totovías les ha de crecer copete[106]

---

[103] El episodio se sitúa después de la batalla de Salamina y es relatado también por Plut., *Temístocles* 18, 2. Eliano, *Varia historia* XIII 40. Amiano Marcelino, XXX 8, 8.

[104] Plutarco se dirige con este inciso al destinatario de la obra que, como queda en evidencia, era un joven rico.

[105] Cf. Jen., *Agesilao* 4. En un pasaje anterior de este mismo capítulo, Plutarco ha censurado el comportamiento corrupto de Agesilao en favor de sus amigos, contraponiéndolo a la integridad de Foción; ahora, sin embargo, cuando se pretende ilustrar la posibilidad que tiene el hombre de Estado de ayudar a los amigos sin caer en la corrupción política, se destaca como rasgo positivo de la personalidad de Agesilao su integridad.

[106] Page, *Poetae Melici Graeci*, fr. 538. Este verso de Simónides se convirtió en proverbio y Plutarco lo cita también en *Cómo sacar provecho de los enemigos* 91E y en *Timoleón* 37, 1 aplicándolo igualmente a la inevitable existencia de enemigos en la política.

y toda actividad política suscita enemistades y disensiones, es sumamente importante que el político preste atención también a este aspecto. Por eso la mayoría alaba a Temístocles y Aristides, porque deponían su enemistad en las fronteras cada vez que salían en una embajada o al frente del ejército, y luego la retomaban a la vuelta. A algunos también les gusta sobremanera el comportamiento de Cretinas de Magnesia: aunque era adversario político de Hermias, que no era un poderoso pero sí ambicioso y magnánimo, al C
ver que la ciudad estaba en peligro por el estallido de la guerra de Mitrídates, instó a Hermias a que tomara el poder y se hiciera cargo del gobierno de la ciudad, mientras él se retiraba al extranjero; pero si quería que él asumiera el mando, lo instó a que se marchara fuera, para evitar así la ruina de la ciudad con su mutua rivalidad. La propuesta agradó a Hermias, quien declaró que Cretinas tenía más experiencia que él en la guerra, y se marchó con la mujer y los hijos. Cretinas, por su parte, le proporcionó una escolta después de darle de su propia hacienda todo lo que es más útil para unos exiliados que para unos asediados; y en cuanto a la ciudad, que había llegado al borde de su ruina, gracias a su D
excelente dirección militar logró salvarla contra todo pronóstico[107]. En efecto, si es algo noble y propio de un espíritu generoso proclamar:

amo a mis hijos, pero a mi patria más todavía[108],

---

[107] Plutarco es la única fuente para este episodio, que debió de producirse durante la primera guerra de Mitrídates VI contra Roma (89-85 a. C.).

[108] *Trag. adesp.* 411 NAUCK. Aunque este verso, perteneciente a una tragedia perdida, es de atribución incierta, se ha apuntado la posibilidad de que perteneciera al *Erecteo* de EURÍPIDES y fuera pronunciado por Praxítea, esposa de Erecteo.

¿cómo no iba a ser más fácil para cada uno de aquéllos decir: «Odio a fulano y quiero hacerle daño, pero amo más a mi patria?» De hecho, negarse a reconciliarse con un enemigo por motivos por los que hay que aceptar la pérdida de un amigo, es una tremenda y feroz salvajada.

Sin embargo, Foción y Catón[109] y quienes se parecían a ellos hacían algo mejor, pues no admitían absolutamente
E ninguna clase de odio en los enfrentamientos políticos; eran rigurosos e inexorables en los debates públicos para no perjudicar el interés común, mientras que en los asuntos privados trataban a sus adversarios políticos sin resentimiento y con humanidad. Lo cierto es que es deber del hombre de Estado no considerar enemigo a ningún conciudadano —a menos que surja alguien, como una enfermedad o un absceso de la ciudad, de la calaña de Aristión, Nabis o Catilina[110]—, pero, a los que producen disonancias, debe entonarlos con dulzura, como un hábil músico que tensa y afloja las cuerdas[111], sin reprender con ira y violencia a los que yerran, sino de forma más delicada, como Homero cuando dice:

[109] Consideraciones semejantes a las que siguen se pueden encontrar en las biografías de estos dos personajes emparejados por Plut., *Foción* 10, 7; *Catón el Joven* 21, 10.

[110] Aristión, filósofo y partidario de Mitrídates VI, se erigió en tirano de Atenas y sublevó la ciudad contra Roma (88-86 a. C.); Sila lo mandó ejecutar tras el sometimiento de Atenas. Nabis fue tirano de Esparta (207-192 a. C.). Catilina, adversario político de Cicerón, organizó la célebre conjura que lleva su nombre. Todos ellos basaron su actividad política, que al final no se vio coronada por el éxito, en las clases populares, y de ahí la animadversión de Plutarco, y de la mayoría de las fuentes, hacia ellos.

[111] La imagen de la música aplicada al hombre de Estado aparece con cierta frecuencia en la obra de Plutarco, tanto en *Moralia* (e. g. *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía* 827A-B) como en las *Vidas* (e. g. *Foción* 2, 9).

amigo, creía que superabas a los otros en entendimiento[112]

y

tú sabes también idear una propuesta mejor que ésa[113];

y en caso de que digan o hagan alguna cosa que merezca la F
pena, no debe enfadarse por los honores que obtengan, ni escatimar elogios por sus buenas acciones. De esa manera la reprensión, cuando sea necesaria, tendrá credibilidad, y los disuadiremos de la maldad exaltando su virtud y contraponiendo las muestras de ésta a las de aquélla como más dignas y apropiadas.

Yo creo que el hombre de Estado debe incluso testimo- 810A
niar a favor de sus adversarios en las causas justas y socorrerlos en los procesos frente a sus delatores y no dar crédito a las calumnias contra ellos si son ajenas a su tendencia política. Así, cuando uno acusó a Trasea porque creía que había dictado una mala sentencia que le perjudicaba, el célebre Nerón, poco antes de ordenar su muerte, a pesar de lo mucho que lo odiaba y lo temía dijo: «Desearía que Trasea fuera tan amigo mío como es excelente ejerciendo de juez».

Tampoco está mal para reprender a otros que, malvados por naturaleza, tienden a cometer faltas, mencionarles a un adversario de mejor carácter y decirles: «Él no habría hablado ni actuado así». A algunos incluso, cuando cometen un error, es preciso recordarles lo buenos que eran sus pa- B
dres, como hace Homero:

¡Qué poco se asemeja a su padre el hijo de Tideo![114]

---

[112] *Ilíada* XVII 171.

[113] *Ilíada* VII 358 y XII 232.

[114] *Ilíada* V 800.

Apio, una vez que competía con Escipión el Africano en los comicios dijo: «¡Oh Paulo, cuánto gemirías bajo tierra si te enteraras de que tu hijo es candidato al cargo de censor con el apoyo del recaudador Filonico!»[115]. Esa clase de palabras constituyen una amonestación para los que cometen una falta y, al mismo tiempo, honran a quienes las pronuncian. El Néstor de Sófocles, al ser insultado por Áyax, le responde de una forma que también es propia de un político:

No te hago reproches, pues hablas mal pero actúas bien[116].

C Y Catón, después de oponerse a Pompeyo por sus actos contra el Estado en connivencia con César, cuando éstos entraron en guerra aconsejó que se entregara el mando supremo a Pompeyo, añadiendo que es propio de los mismos hombres causar los grandes daños y ponerles fin[117].

El hecho es que la censura combinada con el elogio, si se expresa con franqueza y sin insolencia, de forma que sirva de acicate y suscite arrepentimiento en lugar de ira, se revela como benéfica y terapéutica. Los insultos, por el contrario, no quedan nada bien en boca del hombre de Estado. Mira las invectivas pronunciadas por Demóstenes contra Esquines y las de éste contra Demóstenes y también las escritas por Hiperides contra Démades y considera si las ha-
D brían pronunciado Solón, Pericles, el lacedemonio Licurgo

[115] Escipión Emiliano, hijo de L. Emilio Paulo, obtuvo el cargo de censor el 142 a. C., puesto al que también aspiraba Apio Claudio Pulcro. La invectiva de Apio a Escipión es referida también en PLUT., *Paulo Emilio* 38, 3-4.

[116] SÓF., fr. 771 NAUCK.

[117] La propuesta de Catón tuvo lugar en enero del 49 a. C. cuando César, atravesado el Rubicón, ya había tomado la ciudad de Rímini y marchaba sobre Roma.

o Pítaco de Lesbos[118]. Sin embargo, incluso Demóstenes recurre al insulto sólo en los discursos judiciales, mientras que las *Filípicas* están limpias de sarcasmo y de burla. Y es que esa clase de invectivas desacreditan más a quienes las profieren que a quienes son blanco de ellas, y además provocan confusión en los asuntos públicos y tumulto en las sedes de los consejos y las asambleas. Por eso Foción hizo muy bien retirándose ante uno que lo insultaba e interrumpiendo su discurso, y en cuanto el individuo se calló, volvió y dijo: «Bien, ya me habéis oído hablar de la caballería y de los hoplitas; me queda tratar de las tropas ligeras y de los pel- E
tastas»[119].

Pero como para muchos es un impulso difícil de controlar y con frecuencia hacen callar con sus respuestas, y no en balde, a los que insultan, la réplica debe ser concisa y no

---

[118] Los atenienses Solón y Pericles, el legendario legislador espartano Licurgo y Pítaco, elegido árbitro y legislador de Mitilene a principios del s. VI a. C. e incluido como su contemporáneo Solón en la nómina de los Siete Sabios, ejemplifican la oratoria política exenta de injurias a los adversarios. Ejemplos de lo contrario son los conocidos políticos atenienses del s. IV a. C. que Plutarco menciona antes.

[119] Este episodio lo conocemos tan sólo por este pasaje, pues ni siquiera se cita en la *Vida de* Foción. Al dar a su adversario la callada por respuesta, Foción no permite que le impida desarrollar su discurso. Los hoplitas eran soldados de infantería cuya armadura completa o panoplia constaba de armas defensivas —fundamentalmente casco, coraza, escudo de unos 80 cm de diámetro, musleras y grebas— y ofensivas: lanza larga de algo más de 2 m de longitud y espada de doble filo. El término griego correspondiente a lo que hemos traducido por 'tropas ligeras' es *psiloí* que, como adjetivo, se puede aplicar tanto a la caballería como a la infantería; como su significado indica, «desnudo», se trata de tropas sin armamento defensivo de ninguna clase, pues disparaban desde lejos como honderos o arqueros. Los peltastas eran, a diferencia de los hoplitas, soldados de infantería ligera: llevaban un pequeño escudo llamado pelta como única arma defensiva, y además una jabalina y una espada corta.

mostrar cólera ni arrebato de furor, sino una suavidad que, con humor y gracia, sea de alguna manera incisiva. De esta clase son sobre todo las respuestas con retruque; pues lo mismo que los proyectiles que vuelven hacia el que los ha lanzado dan la impresión de que les ocurre eso porque rebotan a causa de una especie de fuerza y vigor de lo que han golpeado, de igual manera parece que las injurias se vuelven
F contra quienes las han proferido por la fuerza y la inteligencia del que ha sido injuriado. Un ejemplo es la respuesta que, cuando Calístrato reprochaba a los tebanos y a los argivos el parricidio de Edipo y el matricidio de Orestes, le dio Epaminondas: «A los que eso hicieron, nosotros los expulsamos y vosotros los acogisteis»[120]. Al ateniense que le dijo: «Muchas veces os echamos de las riberas del Cefiso», el espartano Antálcidas le replicó: «Pues nosotros, desde luego, nunca os echamos a vosotros de las riberas del Eu-
811A rotas»[121]. También Foción, cuando Démades le gritó: «Los atenienses te matarán», le replicó con ingenio: «A mí sólo si enloquecen; pero a ti si están en su sano juicio»[122]. Y cuando Domicio le dijo al orador Craso: «¿No fuiste tú quien llo-

[120] Cuenta el mito que Edipo, tras descubrir quién era en realidad, se exilió de Tebas y se fue a vivir a Atenas. Allí acudió también Orestes después de asesinar a su madre para ser juzgado por el tribunal del Areópago. El supuesto enfrentamiento entre Epaminondas y el político ateniense Calístrato de Afidna se produjo, según PLUT., *Máximas de reyes y generales* 193C-D, en Arcadia, y se enmarcaría en la política ateniense hostil a la efímera hegemonía de Tebas, que se había aliado con Argos en el 370 a. C.

[121] El Cefiso y el Eurotas son ríos del Ática y de Laconia respectivamente. La brillante respuesta de Antálcidas pone de manifiesto que los atenienses nunca invadieron Laconia, mientras que los espartanos invadieron el Ática en muchas ocasiones.

[122] En *Foción* 9, 8 y en *Máximas de reyes y generales* 188 A, es Demóstenes, y no Démades, quien aparece como interlocultor de Foción en este enfrentamiento.

ró por la muerte de la morena que criabas en un estanque?», éste le replicó: «¿No fuiste tú quien enterró a tres mujeres sin derramar una lágrima?»[123]. Tales respuestas tienen alguna utilidad también en los otros ámbitos de la vida.

15. Hay algunos, como Catón[124], que están dispuestos a desempeñar cualquier tarea de la vida pública, pues consideran que el buen ciudadano no debe, en la medida de sus posibilidades, escatimar ninguna clase de desvelo y preocupación; y elogian a Epaminondas porque, cuando los tebanos B lo designaron *telearco* por envidia y con el propósito de escarnecerlo, no ejerció el cargo con negligencia. Al contrario, dijo que no sólo el cargo da a conocer al hombre[125] sino también el hombre al cargo, e impulsó la *telearquía* a una dignidad importante y respetable aunque antes no consistía más que en una especie de supervisión de la recogida de basuras y de los desagües de las callejuelas. Seguramente yo también doy risa a los forasteros cuando me ven a menudo en público ocupado en semejantes menesteres. Pero me anima el conocido dicho de Antístenes: a uno que se extrañó de que pasara por medio de la plaza llevando en sus propias manos pescado salado, le dijo: «Es que es para mí». Yo, por el contrario, a los que me echan en cara que presencie la C medición de una teja o el transporte de cemento y piedras,

[123] El episodio es citado también por Plut., *Cómo sacar provecho de los enemigos* 89A. *Sobre la inteligencia de los animales* 976A y El., *Historia de los animales* VIII 4. Los protagonistas son Gn. Domicio Ahenobarbo y L. Licinio Craso.

[124] El Viejo. Cf. Plut., *Sobre si el Estado debe ser gobernado por el anciano* 797 A.

[125] Se atribuye este dicho a Biante de Priene, uno de los Siete Sabios. Cf. Arist., *Ética a Nicómaco* 1130 a 1.

les contesto: «Es que no es para mí esta obra que estoy haciendo, sino para mi patria».

Es cierto que, en otras muchas cosas, uno sería ruin y mezquino si las atendiera en interés propio y se ocupara de ellas personalmente; pero si lo hace por el bien público y en nombre del Estado, no es innoble, y su cuidado e interés incluso por las tareas de poca importancia son más relevantes.

Hay otros que piensan que es más digna y más noble la actitud de Pericles; y entre ellos se cuenta el peripatético
D Critolao, quien, igual que la nave Salaminia y la Páralo en Atenas no se hacían a la mar para cualquier cometido, sino sólo para misiones necesarias e importantes, creía conveniente que aquél se dedicara a los asuntos más importantes y de mayor trascendencia, como hace el rey del universo[126], según Eurípides:

La divinidad se ocupa de las cosas importantes y se desentiende de las pequeñas, dejándoselas al azar[127]

Tampoco aprobamos el ansia de honores y de victoria que tenía Teágenes. Éste era ya vencedor en el circuito de los juegos y en muchas competiciones más, tanto en el pancracio como en el boxeo y la carrera de fondo, cuando finalmente, en el banquete de una ceremonia fúnebre en honor de un héroe, cuando a todos se les había servido ya su parte como de costumbre, se levantó de un salto y compitió

---

[126] La comparación con el rey del universo procede quizás también de Critolao, filósofo peripatético del s. II a. C., a quien pertenece la comparación de Pericles con los trirremes Salaminia y Páralo, naves insignia de la armada ateniense que se empleaban para misiones oficiales del Estado. Cf. PLUT., *Pericles* 7, 7.

[127] EUR., fr. 974 NAUCK. La cita procede de una tragedia desconocida para nosotros.

en el pancracio, como si nadie debiera vencer en su presencia; así llegó a reunir mil doscientas coronas, que, en su ma- E
yor parte, se pueden considerar basura[128]. En nada se diferencian de éste los que están dispuestos a todo tipo de actividad política: hartan en seguida al pueblo y se hacen insoportables, si tienen éxito son detestables y si fracasan son motivo de regocijo, y lo que se admiraba de ellos cuando empezaron a desempeñar el cargo se transforma en burla y en una irrisión como la siguiente:

Metíoco es general, inspecciona Metíoco las calles,
Metíoco el pan, Metíoco la harina,
Metíoco tiene remedio para todo, Metíoco lo va a lamen-
[tar[129].

Tal individuo era uno de los amigos de Pericles que, al parecer, empleaba el poder que disfrutaba gracias a éste de F
un modo que producía aversión y hastío. Pero el hombre de Estado, según se dice, debe acercarse al pueblo si éste lo ama y dejarle deseo de él cuando se ausenta. Eso es lo que hacía Escipión el Africano pasando largas temporadas en el campo, con lo que, al mismo tiempo, hacía más leve la en- 812A
vidia y daba un respiro a los que se sentían abrumados por su gloria[130]. Timesias de Clazómenas[131], por su parte, era en

[128] Teágenes fue un célebre atleta de Tasos del s. v a. C. Paus., 6, 6, y 11 da cuenta de sus repetidas victorias en el circuito de los grandes juegos (Olímpicos, Píticos, Nemeos e Ístmicos).

[129] Estos versos, que critican la acumulación de cargos, deben de proceder de alguna comedia antigua de autor desconocido *(Comica adespota,* fr. 1325 Kock) y se inspiran en dos versos de Arquíloco (fr. 115 West).

[130] Cf. Plut., *Catón el Viejo* 24, 11.

[131] Vivió en el s. vii a. C. y realizó un primer intento de colonización de Abdera, en Tracia. Cf. Heród., I 168; Plut., *Sobre la abundancia de amigos* 96B.

general un hombre bueno para su ciudad, mas, por llevar a cabo todas las gestiones personalmente, suscitaba rencor y odio sin darse cuenta de ello, hasta que le sucedió un hecho como el que sigue: pasaba por una calle al tiempo que unos niños estaban jugando a sacar de un golpe una taba fuera de un hoyo; mientras los demás insistían en que seguía dentro, el que acababa de tirar exclamó: «Ojalá sacara yo de un golpe el cerebro de Timesias como ésa ha salido fuera». Al oírlo Timesias y percibir el rencor contra él que se estaba difundiendo entre todo el mundo, volvió a casa y le contó el
B incidente a su mujer; le dio instrucciones para que hiciera los preparativos y lo siguiera, e inmediatamente se fue de casa y se marchó de la ciudad. Parece que Temístocles se encontró también con una actitud semejante por parte de los atenienses y que les dijo: «¿Por qué, queridos amigos, estáis cansados de recibir beneficios a menudo?»[132].

De las mencionadas argumentaciones, unas se han dicho con razón y otras no. Pues no se debe descuidar ninguno de los asuntos públicos y, con buen talante y preocupación, hay que prestar atención y conocerlos todos y cada uno de ellos; y tampoco debe uno reservarse, como el ancla sagrada en un barco[133], en espera de necesidades y vicisitudes extremas de
C la ciudad. Por el contrario, lo mismo que los pilotos efectúan unas maniobras por sí mismos con sus manos, mientras que otras veces desde lejos efectúan vueltas y virajes por medio de instrumentos manejados por otras personas, y se sirven de marineros, ayudantes de proa y cómitres, y con frecuencia llaman a algunos de éstos a la popa y ponen el timón en sus manos, igualmente el hombre de Estado debe

---

[132] Cf. Plut., *Temístocles* 22, 1; *Máximas de reyes y generales* 185E; *De cómo alabarse sin despertar envidia* 541E.

[133] Se llamaba así el ancla mayor de una nave, que se usaba en casos de extrema necesidad.

ceder el mando a otros e invitarlos a la tribuna de los oradores con amabilidad y cortesía y, en lugar de acometer la reforma de toda la administración de la ciudad mediante sus propios discursos, decretos y gestiones, rodearse de hombres leales y honestos y asignar a cada uno a una misión según su capacidad. Así, por ejemplo, Pericles se servía de Menipo para el mando de los ejércitos, por medio de Efialtes redujo las competencias del Consejo del Areópago, por D medio de Carino hizo aprobar el decreto contra los megareos y a Lampón lo envió a fundar Turios[134]. En efecto, cuando parece que el poder está repartido entre muchos, no sólo su grandeza suscita menos envidia, sino que además los servicios públicos se gestionan mejor. Pues igual que la división de la mano en dedos no ha mermado su utilidad, sino que le ha conferido habilidad y destreza, el que comparte con otros las tareas de gobierno aumenta, gracias a la colaboración, la eficacia de su gestión.

Pero el que por avidez de gloria y poder asume todo el peso del Estado y se ocupa de algo para lo que no vale ni por naturaleza ni por adiestramiento —como Cleón para el E cargo de general, Filopemén para el de almirante o Aníbal

[134] A Menipo se refiere también PLUTARCO en *Pericles* 13, 15. Respecto a Efialtes, dirigente del partido democrático, en el 462 a. C. reformó el Consejo del Areópago reduciendo sus competencias a juzgar los delitos de sangre y traspasando sus funciones políticas a la Asamblea popular —por ejemplo, la de ejercer como tribunal constitucional protegiendo las leyes—, al Consejo formado por quinientos ciudadanos y a la *Heliea* o conjunto de tribunales populares: cf. ARISTÓT., *Constitución de Atenas* 25. No es cierto que, como dice Plutarco, fuera un instrumento de Pericles, quien adquirió notoriedad en la vida política tras el asesinato de aquél el 462 a. C. En cuanto a Carino y los decretos contra Mégara, cf. PLUT., *Pericles* 29, 4-30, 3. Sobre el adivino Lampón, cf. también PLUT., *Pericles* 6, 2-3. La fundación de Turios tuvo lugar el 443 a. C. Cf. PLUT., *Pericles* 11, 5.

para arengar al pueblo[135]—, no tiene excusa cuando fracasa y además oye recitar el verso de Eurípides:

Pues tú, un carpintero, pretendías hacer obras que no eran [de madera[136];

sin ser un orador persuasivo, pretendías ejercer de embajador; de administrador, a pesar de que eras descuidado; o de tesorero, sin saber de cuentas; o de general, a pesar de que eras viejo y débil. Pericles, por su parte, incluso se repartió el poder con Cimón: mientras él personalmente se encargaba de la ciudad, le dejó la tarea de dotar las naves y luchar contra los bárbaros, pues su naturaleza era más apta para la política y la del otro más apta para la guerra[137].

F También es elogiado Eubulo de Anaflisto porque, aunque gozó de tanta autoridad y poder como el que más, no intervino en la política de Grecia ni aspiró al generalato pero, dedicado a las finanzas, aumentó los ingresos públicos, y con ello rindió importantes servicios a su ciudad. Ifícrates, en cambio, era tomado a risa cuando realizaba ejercicios
813A retóricos en su casa ante una numerosa concurrencia; pues, aunque hubiera sido un buen orador y no uno del montón,

[135] Cleón murió en Anfípolis combatiendo contra los espartanos el 422 a. C. Filopemén fue derrotado en una batalla naval por el espartano Nabis el 193-2 a. C. Cf. Plut., *Filopemén* 14. En cuanto a Aníbal, probablemente se alude al relato de Tito Livio 30, 37, 9, cuando el jefe cartaginés dice ser experto en los asuntos militares pero no en los civiles.

[136] Eur., fr. 988 Nauck.

[137] En Plut., *Pericles* 10, 4-5, se cuenta que ambos estadistas se pusieron de acuerdo para repartirse el poder. Sin embargo, en *Foción* 7, 5-6, dice Plutarco que esa costumbre del reparto de funciones políticas y militares es propia del s. iv y se elogia a los estadistas que, como Pericles, conjugaban ambas facetas.

satisfecho con la gloria de las armas, habría debido dejar la escuela a los sofistas [138].

16. Puesto que en todo pueblo existe animadversión y recelo hacia los políticos, y sobre muchas medidas útiles, si no provocan rechazo y controversia, recae la sospecha de que son producto de una conspiración —y éste es el motivo de que sean tan denostadas las asociaciones y las amistades—, no deben permitir que subsista entre ellos ninguna enemistad o confrontación verdadera. Eso fue lo que hizo el dirigente del partido popular de Quíos llamado Demo, quien, tras la victoria de su facción política, no permitió la expulsión de todos sus adversarios, «con la finalidad —decía— B
de que no comencemos a contender entre amigos una vez que nos hayamos desembarazado por completo de los enemigos» [139]. Eso es una tontería; pero cuando el pueblo abriga sospechas respecto a una medida importante y saludable, no deben expresar todos la misma opinión, como si hubieran llegado después de establecer un pacto, sino que dos o tres de los amigos deben disentir de los otros y llevarles la contraria con moderación, y luego cambiar de parecer como si los convencieran; pues de esta manera arrastran consigo al pueblo, si logran dar la impresión de estar guiados por el interés común. Sin embargo, en los asuntos de menor importancia y que no atañen a nada fundamental, es conveniente incluso que los amigos estén realmente en desacuer-

---

[138] Con la administración de Eubulo, del 354 al 350 a. C., el Estado ateniense pudo afrontar numerosas empresas gracias al notable aumento de los ingresos. Ifícrates, uno de los más célebres jefes militares atenienses de la primera mitad del s. IV, practicó también la oratoria en público; cf. *supra* 801F.

[139] También se cita la anécdota en PLUT., *Cómo sacar provecho de los enemigos* 91F-92A y en EL., *Varia historia* 14, 25.

C do, cada uno conforme a su propia manera de pensar, de suerte que en las cuestiones principales y de suma importancia parezca que coinciden en lo que es mejor sin haberse puesto de acuerdo previamente.

17. Por naturaleza, desde luego, el político es siempre el gobernante del Estado, como la reina entre las abejas[140], y con este pensamiento debe mantener los asuntos públicos en sus manos; pero los cargos denominados magistraturas y que son electivos, no debe ambicionarlos en exceso y con frecuencia —pues la afición a los cargos carece de dignidad y de popularidad— ni rechazarlos cuando el pueblo se los ofrece conforme a la legalidad y le invita a ocuparlos; por el contrario, aunque estén por debajo de su prestigio, debe aceptarlos y esmerarse en su desempeño. Pues es de justicia que, si adquirimos prestigio a costa de los cargos más importantes, prestigiemos a cambio los menos importantes y que por un lado, siguiendo una conducta moderada rebaje-
D mos y atenuemos un poco los cargos más altos —como la *estrategia* en Atenas, la *pritanía* en Rodas y la *beotarquía* entre nosotros[141]—, y por otro otorguemos categoría y dig-

[140] La imagen de la colmena como representación del Estado —que aparece también en 818C, 821A y 823F— es antigua y se encuentra, por ejemplo, en PLAT., *República* 520B y JEN., *Ciropedia* 5, 1, 24.

[141] En Atenas, desde la época de Sila, la magistratura de la *estrategia* era ejercida por una sola persona —frente al colegio de diez *estrategos* o generales de épocas anteriores— que se ocupaba del aprovisionamiento de trigo, la vigilancia de los mercados y la construcción de monumentos. En cambio seguían siendo magistraturas colegiadas tanto la *pritanía* en Rodas —cuyos cinco titulares, elegidos cada seis meses, proponían los asuntos que se trataban en el Consejo y la Asamblea— como la *beotarquía* en la liga formada por las ciudades de Beocia —Plutarco era natural de una de ellas, Queronea, y de ahí que diga «entre nosotros»—; bajo la

nidad a los más humildes, de suerte que no seamos despreciados por estos últimos ni envidiados por aquellos otros[142].

Cuando se accede a un cargo, cualquiera que sea, hay que tener en cuenta no sólo las reflexiones que Pericles se repetía a sí mismo cada vez que se ponía la clámide: «Cuidado, Pericles. Gobiernas a hombres libres, gobiernas a griegos, a ciudadanos atenienses»[143]; también debe uno decirse aquello de: «Gobiernas a la vez que eres gobernado, pues tu E
ciudad está sometida a los procónsules, a los procuradores de César»[144].

Éstos no son campos de batalla[145],

ni la antigua Sardes, ni el renombrado poder de los lidios[146]. Hay que hacer la clámide más modesta, apartar la mirada

---

dominación romana, los *beotarcas,* miembros de esta última, apenas ejercían ya otras funciones aparte de las religiosas.

[142] Sobre la conveniencia de aceptar también los cargos poco importantes, cf. *supra* 811A-C.

[143] La clámide era el manto típico de la indumentaria militar. Aquí, como en otros pasajes del mismo autor (en esta obra 816A y en *Cómo debe el joven escuchar la poesía* 34E), es el uniforme del general y de los magistrados. Las palabras de Pericles se citan también en *Máximas de reyes y generales* 186C y en *Charlas de sobremesa* 620C-D.

[144] Asia, donde estaba la ciudad de Sardes, patria de Menémaco, era provincia senatorial y, por tanto, estaba administrada por un procónsul, funcionario dependiente del Senado romano, y por un procurador, funcionario imperial.

[145] El verso, que contiene una metonimia —literalmente dice «campos de lanza»—, parece ser una adaptación hecha por Plutarco de Sófocles, *Traquinias* 1058. El texto que ofrecen los códices, y que nosotros seguimos, es más coherente con el contexto que la cita exacta de Sófocles, que es, sin embargo, la lectura adoptada por la mayoría de los editores.

[146] El antiguo reino de Lidia, con capital en Sardes, alcanzó su mayor esplendor en la época de Creso, su último rey, y también su final, pues fue conquistado por Ciro, rey de Persia, el 547 a. C.

del cuartel general y dirigirla hacia la tribuna de los oradores y no ufanarse mucho por la corona, a la vista del calzado romano que está por encima de la cabeza[147]. Más bien hay que imitar a los actores, que aportan a la representación su propio sentimiento, carácter y dignidad, sin dejar de prestar atención al apuntador ni tomarse más licencia en los ritmos y metros de la que les conceden sus directores; y es que salirse del papel no provoca silba, rechifla y abucheo, sino que
F sobre muchos se abatió

un terrible verdugo, hacha que corta el cuello[148],

como ocurrió con vuestro Pardalas y sus secuaces por haberse olvidado de sus límites[149]; y algún otro, exiliado en una isla, se ha convertido, como dice Solón,

en folegandrio o sicineta,
814A *de ateniense que era, tras cambiar de patria*[150].

---

[147] El sentido de este pasaje, a pesar de los problemas de transmisión textual que presenta en algún punto, queda claro: dado que los magistrados romanos están situados por encima de los súbditos, si éstos desean dedicarse a la política en tales condiciones, deben ser moderados, aspirar sólo a desempeñar tareas civiles y no militares y llevar con modestia los distintivos del cargo como la clámide o la corona que ciñe la cabeza ya que, por encima de ésta, pueden ver el calzado de los magistrados romanos.

[148] Verso de tragedia y autor desconocidos. *Trag. adesp.*, Fr. 412 Nauck.

[149] Pardalas, en la segunda mitad del s. I d. C., dirigió en Sardes una insurrección contra los romanos que fue duramente reprimida: cf. *infra* 825C-D.

[150] Sol., fr. 2, 1-2 West. Folegandro y Sicino son dos islas muy áridas del sur de las Cícladas.

Cuando vemos a los niños pequeños tratando, en sus juegos, de calzarse los zapatos y ceñirse las coronas[151] de sus padres, nos reímos; pero los gobernantes que, en las ciudades, neciamente exhortan a imitar las obras, ideales y acciones de los antepasados a pesar de su disparidad con las circunstancias y condiciones presentes, soliviantan a las masas y, aunque lo que hacen es ridículo, lo que les pasa, si es que no son acreedores del mayor desprecio, ya no da ninguna risa.

Realmente, es posible reformar y corregir el carácter de nuestros contemporáneos refiriéndoles otras muchas acciones de los griegos de otro tiempo; por ejemplo, en Atenas B
con el recuerdo, más que de las hazañas bélicas, de un hecho como el decreto de amnistía tras la caída de los Treinta; o la multa impuesta a Frínico por haber representado en una tragedia la toma de Mileto; o que se pusieron coronas cuando Casandro hizo reconstruir Tebas; o que, enterados del «apaleamiento» de Argos, en el que los argivos mataron a mil quinientos de los suyos, ordenaron transportar alrededor de su asamblea la víctima de un sacrificio expiatorio; y cuando efectuaron un registro en todas las viviendas con ocasión del asunto de Hárpalo, hicieron una única excepción con la de un recién casado[152]. Todavía ahora es posible

---

[151] No debe de tratarse, en este caso, de distintivos de los altos cargos, sino de guirnaldas vegetales y florales o cintas de tela que se usaban en las celebraciones de todo tipo, religiosas, públicas o privadas o, simplemente, como señal de alegría. Véase también *infra* 814B. Cf. Daremberg-Saglio, *DAGR* I/2, págs. 1520-1537, s. v. «Corona». Ganszyniec, «Kranz» (1915), *RE* XI 2, cols. 1588-1607.

[152] Todos los hechos referidos son ejemplo, bien de acuerdo pacífico y tolerancia entre los ciudadanos, bien de concordia entre los griegos de las distintas ciudades. En agosto del 403 a. C., Atenas volvió a tener un régimen democrático tras el derrocamiento de los treinta tiranos que, con el respaldo del general espartano Lisandro, habían impuesto el terror en

parecerse a los antepasados si intentamos imitar tales accio-
C nes y dejamos Maratón, el Eurimedonte, Platea y todos los ejemplos que inducen al pueblo a inflarse y envalentonarse inútilmente, en las escuelas de los sofistas[153].

18. No sólo es necesario mostrarse tanto uno mismo como a la patria irreprochables ante los ojos de los que mandan; también hay que tener siempre algún amigo en las altas esferas del poder[154], como un firme apoyo de la propia política —pues los romanos son muy solícitos con los intereses políticos de sus amigos—, y es grato extraer un fruto procedente de la amistad de un poderoso, como el que obtuvieron Polibio y Panecio, quienes, gracias al afecto que les profesaba Escipión, realizaron una importante contribución
D al bienestar de sus respectivas patrias[155]. César, cuando con-

Atenas al acabar la guerra del Peloponeso. Mileto, que se había sublevado contra los persas, fue de nuevo sometida por éstos el 494 a. C. Con la feroz represalia persa todavía reciente, FRÍNICO puso en escena una tragedia de tema histórico, *La toma de Mileto;* los atenienses le impusieron una multa de mil dracmas por haberles recordado calamidades nacionales y prohibieron que dicha obra se volviera a representar. Cf. HERÓD., VI 21. El 316 a. C., Casandro, hijo de Antípatro, tras hacerse con el poder en Macedonia, mandó reconstruir la ciudad de Tebas, que había sido arrasada por orden de Alejandro Magno el 335 a. C. Según cuenta DIOD., XV 57, 3-58, el 370 a. C. se produjo en Argos una revuelta que acabó en la matanza a bastonazos (de ahí la denominación del hecho, en griego *skytalismós)* de los sospechosos de conspirar contra el régimen democrático para sustituirlo por uno oligárquico. Sobre Hárpalo, cf. nota 88.

[153] Los sofistas recurrían constantemente al ejemplo de las hazañas del pasado tanto en sus discursos como en los ejercicios retóricos de sus escuelas. Plutarco previene del riesgo que puede entrañar la exaltación del orgullo griego frente a la dominación romana.

[154] Es decir, en Roma.

[155] El historiador Polibio de Megalópolis, ciudad integrada en la Confederación aquea, fue deportado a Roma como rehén tras la victoria de los romanos en Pidna (168 a. C.), hecho que le posibilitó hacerse amigo

quistó Alejandría, hizo su entrada en la ciudad del brazo de Ario, el único de sus acompañantes con el que hablaba, y a continuación, cuando los alejandrinos temían las medidas más rigurosas y le suplicaban clemencia, les contestó que los perdonaba en atención a la grandeza de la ciudad, a su fundador Alejandro «y en tercer lugar» dijo «por complacer a este amigo mío»[156]. ¿Acaso vale la pena comparar con tal favor los lucrativos cargos de procurador y de administrador provincial, en persecución de los cuales, y dejando los asuntos de la ciudad sumidos en el abandono, envejece la mayoría ante puertas ajenas? ¿O hay que corregir los versos de E
Eurípides diciendo que si es necesario permanecer en vela, frecuentar la corte de otro y someterse a la amistad de un poderoso, es estupendo hacerlo por la patria, y en cambio, en los demás casos, hay que buscar y conservar las amistades basadas en la igualdad y la justicia[157]?

19. Aunque uno haga a su patria manifiestamente dócil con los dominadores, sin embargo, no se la debe humillar aún más ni, si ya tiene el pie atado, oprimirle además el

---

de Escipión Emiliano. Sobre los beneficios que gracias a tal amistad procuró a su patria, cf. POLIBIO, XXXV 6 y XXXIX 3-5 = PLUT., *Catón el Mayor* 9, 2-3, y *Filopemén* 21, 10-11. El filósofo estoico Panecio de Rodas perteneció también al círculo de Escipión Emiliano; sobre ello, cf. PLUT., *Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes* 777A.

[156] Los protagonistas de la anécdota —que se cuenta también en PLUT., *Máximas de romanos* 207A-B y *Antonio* 80— son César Augusto, que entró en Alejandría el 30 a. C., y su maestro y amigo, el filósofo Ario Dídimo.

[157] En el primer miembro del período, Plutarco hace una adaptación de las palabras de Eteocles en EUR., *Fenicias* 524-525: «si hay que cometer injusticia, por la tiranía es estupendo cometerla; en lo demás, hay que ser piadoso». En lo siguiente, la idea de la igualdad como base de la amistad se inspira en los versos 535-538 de la misma obra.

cuello, como hacen algunos que, al remitir a los dominadores tanto los asuntos sin importancia como los de mayor trascendencia, hacen aún más ignominiosa su esclavitud o, mejor dicho, anulan por completo a su gobierno al llenarlo
F de estupor, hacerlo timorato y privarlo de toda autoridad. Pues lo mismo que quienes se han acostumbrado a no comer ni lavarse sin permiso de un médico no gozan del hecho de estar sanos ni siquiera en la medida que les permite la naturaleza, igualmente quienes recurren al juicio de los dominadores para todo decreto, sesión deliberativa, liberalidad o acto administrativo, obligan a los mismos a ser sus amos
815A más de lo que desean. La causa de eso es, sobre todo, la codicia y el afán de quedar por encima de los notables; pues unas veces con el daño que les causan obligan a los más débiles a abandonar la ciudad, y otras, al no consentir, en los enfrentamientos que mantienen entre ellos, quedar por debajo entre sus conciudadanos, apelan a los más poderosos; en consecuencia, el Consejo, la Asamblea popular, los tribunales y todo cargo público pierden su potestad[158].

Por el contrario, el hombre de Estado debe apaciguar a los simples ciudadanos con un trato igualitario y a los poderosos con concesiones mutuas, y así mantener y solucionar los problemas dentro de las instituciones de la ciudad, ejerciendo una especie de medicina política de los mismos, como si fueran enfermedades secretas, al preferir verse él
B mismo derrotado entre sus conciudadanos antes que vencer mediante el ultraje y la transgresión de los derechos de su país, y pedírselo a cada uno de los demás y enseñarles qué gran daño ocasiona el afán de quedar por encima. Pero en

[158] El sentido del pasaje es que, a menudo, los notables de las ciudades del imperio recurren al arbitrio de la autoridad romana, con la finalidad de obtener ventajas personales, en cuestiones que competen a los gobiernos locales, a los que desautorizan con tal comportamiento.

lugar de eso, con tal de no hacer mutuas concesiones honorables y generosas a los conciudadanos, miembros de la propia tribu, vecinos y colegas de gobierno, de una manera tan perjudicial como indigna llevan sus litigios a las puertas de los abogados y a las manos de los juristas. De hecho, los médicos intentan sacar a la superficie del cuerpo todas las enfermedades que no pueden eliminar del todo; el hombre de Estado, en cambio, si no puede mantener su ciudad totalmente en calma, tratará al menos de curar y dirigir los C brotes de turbulencia y rebeldía ocultándolos dentro de ella misma para que tenga la menor necesidad posible de médicos y remedios externos. La tendencia del hombre de Estado, en efecto, debe ceñirse a la seguridad y evitar la perturbación y locura de la vanagloria, como ya se ha dicho[159].

Sin embargo, en su disposición debe existir un elevado sentimiento, el «valor audaz»,

intrépido, que inspira a los guerreros que por su patria contra los enemigos[160],

en condiciones y circunstancias difíciles resisten y luchan encarnizadamente. Pues no debe ser él quien provoque tempestades, pero tampoco debe inhibirse cuando se desencadenan; ni agitar la ciudad de forma peligrosa, pero sí pres- D tarle socorro si está tambaleante y en peligro, sacando de sí mismo la libertad de palabra, como un ancla sagrada, en los momentos de mayor apuro. Una situación semejante abrumó a los habitantes de Pérgamo en tiempo de Nerón, a los de Rodas recientemente, bajo Domiciano, y anteriormente a

[159] Cf. *supra* 798C.

[160] Cita parcial de *Ilíada* XVII 156-158.

los tesalios en tiempo de Augusto, cuando quemaron vivo a Petreo[161].

Entonces no verías dormir ni encogerse de miedo[162]

al auténtico hombre de Estado, ni acusar a otros poniéndose a sí mismo fuera de peligro, sino ejercer de embajador y navegar; y no sólo sería el primero en decir:

Aquí estamos los asesinos; aleja la peste, Apolo[163],

sino que, aunque no se hallara involucrado en la falta del
E pueblo, arrostraría por él los peligros. Esto es, en efecto, bello, y a lo bello se une que, muchas veces, el valor y los pensamientos de un solo hombre, por la admiración que causan, anularon la ira que se cernía sobre todos y disiparon el horror y la atrocidad de la amenaza. Algo así, al parecer, le ocurrió al rey persa ante los espartanos Bulis y Esperquis, y le ocurrió a Pompeyo con Estenón cuando, al disponerse a
F castigar a los mamertinos por su revuelta, Estenón le dijo que no obraría con justicia si mataba a muchos inocentes por la culpa de uno solo; pues era él quien había sublevado a la ciudad persuadiendo a los amigos y forzando a los

---

[161] Sobre el ancla sagrada, cf. *supra* 812B. La revuelta de Pérgamo se produjo cuando, tras el incendio de Roma, se recaudaban impuestos extraordinarios y hubo un intento de llevarse estatuas y pinturas de Pérgamo, pero los habitantes lo impidieron. Cf. TÁC., *Anales* 16, 23; DIÓN 31, 48. En cuanto a los problemas de Rodas bajo Domiciano, no existe otra noticia aparte de la que leemos aquí. Para fechar este tratado de Plutarco, puede ser significativo el adverbio «recientemente», ya que Domiciano murió el 96 d. C. El Petreo que se cita podría ser antepasado de otro Petreo amigo de Plutarco, nombrado en *Sobre los oráculos de la Pitia* 409B.

[162] Cita parcial de *Ilíada* IV 223-224.

[163] CALÍM., fr. 383 SCHNEIDER.

enemigos. Esta actitud afectó a Pompeyo de tal manera que perdonó a la ciudad y trató a Estenón con humanidad.

En cambio el huésped de Sila, que había mostrado un valor semejante pero no ante un hombre semejante, encontró una noble muerte; pues cuando, tras la toma de Preneste, 816A
Sila se disponía a pasar a cuchillo a toda la población y él era el único al que perdonaba a causa del vínculo de hospitalidad, tras declarar que no quería agradecer la salvación al exterminador de su patria, se unió a sus conciudadanos y se inmoló con ellos[164]. Por tanto, debemos elevar plegarias para conjurar situaciones similares, y abrigar las mejores esperanzas.

20. Puesto que toda magistratura es algo importante y sagrado, es preciso que incluso quien la ejerce la honre al máximo, y lo que honra una magistratura es la concordia y la amistad entre colegas más que las coronas o la clámide con orla de púrpura[165]. Quienes establecen como principio de la amistad haber sido compañeros de milicia o de *efebía*[166] y toman por causa de enemistad el ejercer juntos el B

---

[164] Bulis y Esperquis fueron a Susa para ofrecer su vida a Jerjes en pago por los heraldos persas asesinados en Esparta en tiempo de Darío, mas Jerjes no aceptó el ofrecimiento. Cf. Heród. VII 134-36 y Plut., *Máximas de espartanos* 235F-236A. El año 82 a. C., Pompeyo conquistó para Sila la isla de Sicilia y llevó a cabo una operación de castigo contra los partidarios de Mario. Para el episodio aquí relatado, cf. Plut., *Máximas de reyes y generales* 203D y *Pompeyo* 10, 11-12. El episodio del huésped de Sila, de la misma fecha, se cuenta también en Plut., *Sila* 32, 1-2.

[165] Sobre ambos distintivos de los magistrados, cf. *supra* 813D-E y notas.

[166] Originalmente se designaba como efebo al muchacho que había alcanzado la pubertad. Pero en la Atenas del s. iv a. C., efebo es el joven que presta el servicio militar durante dos años, de los dieciocho a los veinte. Con la evolución histórica de la polis, la institución de la *efebía*

cargo de *estratego* o cualquier otro, no están a salvo de uno de estos tres males, a saber: o bien consideran a los colegas sus iguales y se enfrentan en facciones, o los consideran superiores y los envidian, o los tienen por inferiores y los desprecian. Lo que se necesita, por el contrario, es ser respetuoso con el superior, enaltecer al inferior y honrar al igual, y tratar a todo el mundo con afecto y amistad, teniendo en cuenta que tal amistad no ha nacido «gracias a una mesa» ni a una copa «ni al calor del hogar»[167], sino por el voto común del pueblo, y que, de alguna forma, la posesión del afecto proveniente de la patria es como una herencia. Esci-
C pión, por ejemplo, recibió críticas en Roma porque no invitó a su colega Mumio al banquete que ofreció a sus amigos por la consagración del templo de Heracles[168]; pues, aunque en general ellos no se tenían por amigos, se estimaba conveniente que al menos en tales casos, por mor del cargo, se trataran con deferencia y amabilidad. Así que, si a Escipión, un hombre admirable por lo demás, la omisión de un detalle de cortesía tan pequeño le supuso una reputación de soberbia, ¿acaso podría parecer que alguien se comporta con ponderación y mesura si rebaja la dignidad de un colega, le causa desazón porfiando en obtener honores o le usurpa absolutamente todas las funciones y se las arroga y apropia con engreimiento?

Recuerdo que yo, cuando era todavía joven, fui enviado
D junto con otro como embajador ante el procónsul; pero co-

---

perdió su carácter militar y, en época helenística y romana, existe en casi todas las ciudades griegas como asociación destinada a educar a los jóvenes de buena familia; de ahí la traducción de FOWLER en este pasaje «school for young citizens».

[167] Citas de una comedia perdida. *Comica adespota*, fr. 463 KOCK.

[168] Mumio, el destructor de Corinto, fue censor con Escipión Emiliano el 142 a. C.

mo aquél se quedó atrás por el motivo que fuera, yo solo recibí audiencia y cumplí la misión[169]. Pues bien, cuando, al regreso, me disponía a rendir cuentas de la embajada, mi padre se levantó y, llevándome aparte, me recomendó que no dijera «me dirigí» sino «nos dirigimos», ni «dije» sino «dijimos», y que fuera haciendo así, como partícipe y asociado, el resto del informe. Tal comportamiento, en efecto, no sólo es ponderado y considerado, sino que además libra a la fama de la envidia que la empaña. Por eso los grandes hombres atribuyen sus éxitos a un dios o a un golpe de suerte; como Timoleón, que, después de derrocar las tiranías de Sicilia, erigió un santuario en honor de Automatia[170]. Pitón, E
admirado y honrado por los atenienses por haber matado a Cotis, les dijo: «Fue la divinidad quien lo hizo tomándome prestada la mano»[171]. Y Teopompo, el rey de los lacedemonios, a uno que le dijo que la preservación de Esparta se debía a sus reyes, porque gobernaban con acierto, le contestó: «Más bien a su pueblo, porque obedece a sus gobernantes»[172].

---

[169] El dato autobiográfico es impreciso y no poseemos otras fuentes para determinar el momento y las circunstancias en las que el joven Plutarco llevó a cabo esta embajada.

[170] A petición de los exiliados siracusanos, los corintios enviaron a Timoleón a Sicilia el 344 a. C. Derrocó a numerosos tiranos, entre otros a Dionisio II de Siracusa, y redujo la creciente influencia cartaginesa en la isla y su apoyo a las tiranías. Erigió un pequeño santuario a Automatia (diosa del azar o la fortuna) en su propia casa: cf. PLUT., *Sobre el elogio de uno mismo* 542E, *Timoleón* 36, 5-6; NEP., *Timoleón* 4, 4.

[171] Pitón de Eno mató a Cotis, rey de Tracia enemigo de los atenienses, que le otorgaron una corona de oro el 359 a. C. Cf. PLUT., *Sobre el elogio de uno mismo* 542E-F; *Contra Colotes* 1126C; ARISTÓT., *Política* 1311b, 20.

[172] El rey espartano Teopompo está relacionado con dos hechos importantes de la temprana historia de Esparta: la primera guerra de Mesenia a finales del s. VIII a. C. y la reforma de la constitución atribuida a Li-

21. Estas dos cosas, en definitiva, existen la una gracias a la otra. Pero la mayoría de la gente dice y piensa que es tarea de la educación política formar ciudadanos propensos a dejarse gobernar; y la razón es que, en cada ciudad, los gobernados son más numerosos que los gobernantes y, cuando se vive en un régimen democrático, cada uno gobierna por
F poco tiempo pero es gobernado durante toda la vida; así que el conocimiento más bello y útil es obedecer a los dirigentes incluso en el caso de que sean inferiores en autoridad y prestigio. En efecto, es absurdo que el protagonista de una tragedia, aunque se trate de un Teodoro o de un Polo, a menudo escolte a un asalariado, intérprete de terceros papeles,
817A y le hable con humildad, si tiene diadema y cetro[173], y que en cambio, en la vida real y en la política, el rico y famoso ningunee y desprecie a un magistrado plebeyo y pobre, ultrajando y destruyendo, junto con la dignidad del mismo, la del Estado, en vez de acrecentarla y de apoyar la magistratura con la autoridad y el prestigio propios. Así, en Esparta, por respeto a los éforos los reyes se ponían de pie, y en cuanto a los demás, el que era convocado no obedecía a paso lento, sino que todos mostraban a los conciudadanos su acatamiento atravesando la plaza apresuradamente y a la carrera, ufanos de honrar a los magistrados; no como algunos brutos y patanes que, haciendo alarde del exceso de su pro-
B pio poder, insultan a los árbitros en los juegos, ultrajan a los

---

curgo. Cf. Tirteo, fr. 4 Diehl; Plut., *Licurgo* 7, 1; 30, 3; *Máximas de espartanos* 221E.

[173] Teodoro de Atenas y Polo de Egina fueron célebres actores del s. iv a. C. Los protagonistas (actores que representaban primeros papeles) contrataban a menudo por su cuenta a los actores de segundos y terceros papeles (llamados, respectivamente, deuteragonista y tritagonista); puede que sea esto lo que desea indicar Plutarco con el calificativo «asalariado», en consonancia con lo que sigue, pues los ciudadanos ricos eran también los contribuyentes al erario público.

coregos en las Dionisias y se burlan de los *estrategos* y *gimnasiarcos*[174], pues no saben ni comprenden que, con frecuencia, es más glorioso dar honores que recibirlos. En efecto, a un hombre que goza de gran influencia en un Estado, le proporciona mayor honor escoltar y acompañar a un magistrado que ser escoltado y acompañado por él; o más bien, esto último le acarrea animadversión y envidia, y aquello otro el verdadero prestigio, proveniente del afecto. Y si alguna vez se le ve junto a la puerta del magistrado, o es el primero en saludarlo o lo sitúa en medio en el paseo, confie- c
re honor al Estado sin restar un ápice al suyo.

22. Es un comportamiento democrático también soportar el insulto y la ira de un magistrado, diciéndose a uno mismo las palabras de Diomedes:

pues a éste lo acompañará la gloria[175]

o las de Demóstenes: que «ahora no es sólo Demóstenes», sino también *tesmoteta*, corego o portador de corona[176]. Por

---

[174] Una de las fiestas atenienses dedicadas al dios Dioniso más importantes eran las Dionisias, celebradas a finales de marzo, en las que se realizaban concursos dramáticos; costeaban las representaciones teatrales los coregos, designados anualmente entre los ciudadanos ricos para ese servicio público o *liturgia*. Otro servicio público que adquirió especial relevancia en época helenística y romana, era el del *gimnasiarco,* que supervisaba y costeaba el funcionamiento de los gimnasios, en los que se formaba la juventud acomodada (los efebos) de las ciudades.

[175] *Ilíada* IV 415.

[176] Dem. 21, 35 explica que Midias, al injuriarlo a él, no injurió a un particular, sino a un cargo público de Atenas. Los *tesmotetas* eran en Atenas los seis arcontes encargados de la revisión de las leyes. El *estefanéforo,* que significa «portador de corona», era el magistrado epónimo de muchas ciudades en época romana, pero el nombre se aplicaba también

tanto, debemos retrasar la venganza pues, o bien lo castigaremos cuando haya cesado en el cargo o, en la espera, obtendremos el beneficio de aplacar nuestra cólera.

23. Sin embargo, el hombre de Estado debe competir constantemente en interés, previsión y preocupación por el
D bien común con todos los que ejerzan un cargo; si se trata de personas competentes, proporcionándoles personalmente las directrices e indicaciones necesarias y permitiéndoles que den cumplimiento a las decisiones correctas y que gocen de buena reputación como bienhechores del Estado. Pero si se aprecia en ellos alguna desidia, irresolución o un carácter indolente, entonces debe comparecer personalmente ante el pueblo y dirigirle la palabra, y no descuidar ni desatender el bien común por considerar inconveniente inmiscuirse y entremeterse en la administración al estar otro al frente de ella. La ley, en efecto, otorga siempre el primer puesto en el gobierno a quien hace lo que es justo y sabe lo que es útil. «Había en el ejército», dice, «un tal Jenofonte
E que no era ni general ni comandante» [177], mas por comprender lo que era necesario y atreverse a hacerlo, asumió el mando y logró salvar a los griegos. Y la acción más brillante de Filopemén fue la siguiente: tras la ocupación de Mesene por Nabis, y cuando el general de los aqueos, rehusando socorrerla, se retiraba asustado, él, sin esperar órde-

en épocas anteriores a muchos magistrados que llevaban corona como distintivo de su cargo.

[177] JEN., *Anábasis* III 1, 4. En la frase que sigue, Plutarco resume el relato que Jenofonte hace de su propia actuación cuando se puso al frente de los diez mil mercenarios griegos que, tras la fallida expedición de Ciro el Joven, se retiraron del interior del imperio persa hasta las costas del Norte del Egeo en el 401-400 a. C.

nes, se lanzó al ataque con los más valerosos y liberó la ciudad[178].

Sin embargo, no se deben introducir innovaciones por motivos baladíes o fortuitos, sino por acometer acciones necesarias, como hizo Filopemén, o gloriosas, como hizo Epaminondas cuando prorrogó ilegalmente su permanencia en el cargo de *beotarca* durante cuatro meses en los que invadió Laconia y llevó a cabo lo referente a Mesenia[179]. De manera que, aunque recaiga alguna acusación o censura so- F bre dicho comportamiento, tenemos la necesidad como defensa de la acusación o, como consuelo del peligro, la grandeza y la gloria de la hazaña.

24. De Jasón, rey de los tesalios, citan una máxima que formulaba siempre que maltrataba o molestaba a alguien: que es necesario que cometan pequeñas injusticias los que 818A quieren actuar con justicia en los asuntos importantes[180]. Se puede captar de inmediato que éstas son las palabras propias de un soberano; en cambio es más apropiado para la política el siguiente precepto: hacer pequeñas concesiones al pueblo ganándose su favor, para hacerle frente en las cuestiones más importantes e impedirle que cometa errores[181] —pues el que, por el contrario, es demasiado estricto y riguroso en

[178] El hecho ocurrió el 202 a. C. Cf. PLUT., *Filopemén* 12, 4-6.

[179] El estadista tebano Epaminondas fue, junto a Pelópidas, artífice de la breve hegemonía tebana en Grecia (371-362 a. C.). En 370-69 invadió el Peloponeso y, después de liberar la región de Mesenia de la dominación espartana, fundó allí la ciudad de Mesene.

[180] La máxima es citada también en PLUT., *Consejos para conservar la salud* 135E-F. Jasón, tirano de Feras, logró extender su dominio sobre toda Tesalia y convertirse en *tagós* (jefe supremo de la confederación de ciudades tesalias) antes de su muerte en 370 a. C.

[181] La misma idea se encuentra en PLUT., *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía* 827B y *Foción* 2, 7-8.

todo y no realiza ninguna concesión ni transige en nada, sino que es siempre brusco e inexorable, acostumbra al pueblo a presentarle oposición y obstinada resistencia—,

B *y aflojar un poco la escota ante el fuerte ímpetu del olea- [je*[182],

unas veces dejándose llevar y participando con alegría en las celebraciones, como fiestas religiosas, competiciones y espectáculos teatrales, y otras, como se hace en familia con algunos errores de los jóvenes, fingiendo no ver ni oír para que la eficacia del amonestar y del hablar con franqueza, igual que la de una medicina, no desgastada ni caducada sino vigente y persuasiva, sea más intensa e incisiva con el pueblo en los asuntos de mayor importancia.

Alejandro, cuando oyó decir que su hermana había tenido relaciones sexuales con un hermoso joven, en lugar de montar en cólera dijo que también a ella había que permitirle disfrutar un poco de la realeza, y al consentir tal des-
C propósito actuó de forma incorrecta e indigna de él, pues no se debe considerar un disfrute la destrucción y el ultraje del poder[183]. En cambio al pueblo, el hombre de Estado, en la medida de sus posibilidades, no le permitirá ningún ultraje a los ciudadanos ni la confiscación de bienes de los extranjeros ni la distribución de fondos públicos, sino que valiéndose de la persuasión, la enseñanza y la intimidación, combatirá sin tregua deseos como los que Cleón y sus partidarios alimentaron y fomentaron hasta engendrar en la ciudad, co-

---

[182] Cita procedente de una tragedia desconocida. *Trag. adesp.*, fr. 413 NAUCK.

[183] Se trata de Cleopatra, la hermana menor de Alejandro Magno, que se casó con su tío Alejandro en el 336 a. C. y quedó viuda en el 331.

mo dice Platón, un gran enjambre de zánganos provistos de aguijón[184].

Pero si el pueblo, con el pretexto de una fiesta tradicional o el culto de una divinidad, pretende algún espectáculo, D una módica distribución, una concesión benéfica o prodigalidad, que disfrute en tal caso de la libertad y de la abundancia. Entre las medidas políticas de Pericles y de Demetrio se encuentran muchas de esta clase, y Cimón embelleció el ágora con plátanos y zonas de paseo. Por último, Catón, viendo que el pueblo, durante el asunto de Catilina, estaba siendo soliviantado por César y se inclinaba peligrosamente a la revolución, persuadió al Senado de que decretara distribuciones para los pobres, y esta concesión contuvo los disturbios y puso fin al levantamiento[185]. Pues lo mismo que un médico, después de extraer mucha sangre infectada, proporciona E un poco de alimento inocuo, el político, tras suprimir una gran cantidad de vicios indignos o nocivos, con una módica y benéfica concesión vuelve a apaciguar el descontento y las quejas.

---

[184] Cleón, uno de los demagogos atenienses más destacados durante la guerra del Peloponeso, promovió un fuerte incremento de los tributos de los aliados de Atenas en el 425 a. C. Siguió a esta medida la subida de las dietas pagadas a los jueces de los tribunales populares atenienses. La imagen de los zánganos provistos de aguijón está tomada de PLAT., *República* 552c-d, 555d, 564b, 573a.

[185] Sobre las obras públicas promovidas en Atenas por Pericles con las contribuciones de los aliados, cf. PLUT., *Pericles* 122, 3-5. Demetrio de Falero gobernó Atenas, sostenido por Casandro de Macedonia, del 317 al 307 a. C. Sobre la esplendidez de Cimón con sus conciudadanos atenienses, cf. PLUT., *Cimón* 10; 13, 7; *Pericles* 9, 2. El Senado romano decretó, a instancias de Catón el Joven, distribuciones mensuales de trigo entre los pobres. Cf. PLUT., *Catón el Joven* 26, 1; *César* 8, 6-7.

25. No es menos conveniente tampoco desviar el interés del pueblo a otra clase de ventajas, como hizo Démates cuando tenía en sus manos las finanzas de la ciudad. Los atenienses deseaban enviar trirremes para ayudar a los que se habían rebelado contra Alejandro[186] y le pedían que librara el dinero necesario, y él les dijo: «Tenéis dinero disponible, pues lo había preparado para que en las Jarras[187] cada uno de vosotros recibiera media mina[188]; pero si es eso lo que preferís, gastad vuestro propio dinero». Y de esta mane-
F ra, como los atenienses renunciaron al envío de naves para no quedar privados de la distribución, hizo que se desvanecieran las acusaciones del pueblo contra Alejandro.

La verdad es que hay muchos proyectos perjudiciales que no se pueden rechazar directamente y es necesario
819A echar mano de cualquier clase de doblez y rodeo, como el que empleó Foción cuando recibió la orden de invadir Beocia en un momento inoportuno. Hizo proclamar un bando para que todos los hombres, desde los efebos hasta los que

---

[186] Se trata de la revuelta de algunas ciudades peloponesias contra Alejandro Magno promovida por Agis III de Esparta el 331 a. C. Démates, que era entonces administrador de los fondos militares de Atenas, logró que la ciudad se mantuviera al margen de la rebelión, que fue aplastada en Megalópolis.

[187] Recibía tal nombre el segundo día de la fiesta ateniense de las Antesterias, celebrada en honor de Dioniso los días 11, 12 y 13 del mes Antesterion (febrero-marzo). El nombre *(Chóes)* es el plural de un tipo de jarra *(choûs)*, cuya capacidad recibía la misma denominación *(choûs*, el congio, equivalente a algo más de tres litros). Los participantes de la fiesta (cada uno de los cuales llevaba su propia jarra llena de vino y su copa) bebían en silencio y hacían una competición: el que apurara antes su vino recibía un pastel como premio. Además de las celebraciones y concursos de bebida privados, había también un banquete oficial ofrecido por el sacerdote de Dioniso. Cf. H. W. PARKE, *Festivals of the Athenians*, Londres, 1977, págs. 107-119.

[188] 50 dracmas.

tenían sesenta años, lo siguieran de inmediato; y al producirse un alboroto entre los de más edad, dijo: «¿Qué tiene eso de terrible? Pues yo, el general, aunque tengo ochenta años, estaré con vosotros»[189]. De esa manera es como hay que truncar tanto embajadas inoportunas, incorporándoles a muchos ineptos, como construcciones inútiles, ordenando contribuciones, y procesos inconvenientes, exigiendo a las partes que comparezcan juntos y hagan el viaje juntos[190]. Por último, quienes proponen y promueven tales medidas son los primeros a los que se debe arrastrar e involucrar en ellas; pues o bien, si se desentienden de la empresa, parecerá que B son ellos quienes le ponen fin, o bien tomarán parte en sus dificultades si se ocupan de ella.

26. Sin embargo, cuando sea preciso llevar a cabo algún proyecto importante y útil y que requiera gran esfuerzo y dedicación, procura entonces escoger a los más capacitados de entre los amigos, o a los más apacibles entre los más capacitados; pues ésos son los que menos se opondrán y mejor secundarán tus planes por tener inteligencia sin deseos de pugna. Pero también es preciso que conozcas tu propia naturaleza y escojas, para aquello en lo que seas inferior a otro, a los que sean más capaces antes que a tus iguales; eso fue lo que hizo Diomedes cuando prescindió de los

[189] Según PLUT., *Foción* 24, 3-5, este episodio tuvo lugar durante la guerra de Lamia (323-322 a. C.). También es mencionado en PLUT., *Sobre si el anciano debe intervenir en política* 791F.

[190] El viaje implica procesos fuera de la ciudad, bien ante autoridades romanas provinciales, bien en la propia Roma.

C valientes y escogió al sagaz para que lo acompañara en su misión de espionaje[191].

Y es que las acciones quedan mejor equilibradas y no surgen deseos de pugna entre quienes buscan honores por virtudes y capacidades diferentes. Por tanto, escoge como colaborador en un proceso y como acompañante en una embajada, si no tienes facilidad de palabra, a uno que sea elocuente, como Pelópidas escogió a Epaminondas[192]; si para tratar con el pueblo careces de persuasión y eres altivo, como Calicrátidas[193], escoge a uno que sea simpático y complaciente; y si físicamente eres débil y poco resistente, escoge a uno que sea esforzado y robusto, como Nicias escogió a Lámaco[194]. De esa manera, Geriones habría sido envidiado por tener múltiples piernas, brazos y ojos si lo hubiera
D dirigido todo con una sola mente[195]. Los políticos, en cam-

[191] *Ilíada* X 241-47. Escogió a Odiseo para introducirse en el campamento troyano durante la noche con objeto de averiguar las intenciones de los enemigos.

[192] No se conoce ninguna ocasión en la que ocurriera algo semejante; por el contrario, sí consta que Pelópidas, enviado como embajador a Susa en el 367 a. C., habló mejor que los atenienses y los lacedemonios: cf. PLUT., *Pelópidas* 30, 1. Sin embargo, también se dice (*ibid.* 4, 1) que él era menos inclinado al estudio que Epaminondas.

[193] Sucedió a Lisandro como almirante al frente de la flota espartana y fue derrotado y muerto en la batalla de las Arginusas el 406 a. C. Aunque admirado por su integridad, no era apreciado por la tropa debido a su carácter distante: cf. PLUT., *Lisandro* 5, 7-8; 7, 1.

[194] Generales atenienses que murieron en la trágica expedición contra Siracusa (415-13 a. C.).

[195] Geriones, gigante cuyo cuerpo se multiplicaba por tres de cintura para arriba, habitaba en Eritia, en los confines de Occidente; Heracles, que fue a robarle los bueyes por orden de Euristeo, le dio muerte. A pesar de alguna inexactitud en el detalle, como la atribución de múltiples piernas, el ser mítico —cuyo poder habría sido inmenso si sus cuerpos hubieran estado coordinados por una sola mente— viene a constituir un buen

bio, si reina la concordia entre ellos, al concentrar en un único fin no sólo personas y bienes, sino también suertes, capacidades y virtudes, tienen la posibilidad de adquirir fama, el uno con la ayuda del otro, en una misma empresa; no como los Argonautas, quienes, después de abandonar a Heracles, se vieron obligados a ponerse a salvo y a robar el vellocino con ayuda de mujer, mediante encantamientos y pócimas[196].

El oro se deja fuera al entrar en algunos santuarios, y el hierro, por decirlo en pocas palabras, no se introduce en ninguno. Y puesto que la tribuna es un santuario común de Zeus Consejero y Protector de la ciudad, de Temis y de Dike[197], despójate inmediatamente del amor a la riqueza y al E dinero, que son como hierro cubierto de orín y enfermedad del alma, tíralo al mercado de los tenderos y prestamistas

y apártate lejos de allí[198],

por considerar que quien hace negocios a costa del Estado es un ladrón de santuarios, de tumbas y de amigos, a traición y con falso testimonio, es un consejero desleal, un juez perjuro, un magistrado corrupto y, en suma, no está limpio

ejemplo de la eficacia que puede llegar a alcanzar el político si reina la armonía entre él (la mente) y sus colaboradores (piernas, brazos y ojos).

[196] Cuando Heracles buscaba en vano a su amado Hilas en Misia, los demás Argonautas lo dejaron allí y prosiguieron su viaje hacia Cólquide (Apol. Rod., *Argonáuticas* I 1207-1325), donde consiguieron apoderarse del vellocino de oro gracias a la magia de Medea, que se había enamorado de Jasón (*ibid.* III, 1008-1062; IV, 145-166).

[197] Según Hes., *Teogonía* 901-902, Temis (Ley) se une a Zeus, y de ambos nace Dike (Justicia). En Plut., *Alejandro* 52, 6, se dice que ambas asesoran a Zeus sentadas a su lado, y a esto último se añade que Zeus mismo es Dike y Temis: Plut., *A un gobernante falto de instrucción* 781B.

[198] *Odisea* V 350.

ni de un solo delito. Por tanto, no hace falta extenderse mucho sobre ese asunto.

27. El afán de honores, aunque cause mejor impresión que el de ganancias, no produce menos calamidades en la
F vida política, pues se le añade una audacia mayor: en efecto, no se da en caracteres indolentes y pusilánimes, sino en los más fuertes y atrevidos; y con frecuencia, el oleaje de la
820A multitud, exaltándolo y excitándolo con los aplausos, lo hace incontenible e incontrolable. Por tanto, lo mismo que, según Platón[199], los jóvenes deben oír decir desde su más tierna infancia que no se les permite llevar encima oro ni poseerlo puesto que lo llevan como algo connatural fundido en su alma —aludiendo así, creo, a la virtud procedente de la estirpe que se prolonga en su naturaleza—, de igual manera debemos moderar el afán de honores, diciendo que existe en nuestro interior un honor incorruptible y puro que no pueden mancillar la envidia y el reproche y que crece con el
B repaso y la consideración de las acciones y de las actuaciones políticas que hemos llevado a cabo; y que, por tanto, no tenemos necesidad de honores pintados, esculpidos o fundidos en bronce, en los que la fama pertenece a otro pues es elogiada no la persona para la que se ha realizado, sino el autor que ha ejecutado una obra de arte como el Trompeta o el Doríforo[200]. Cuando Roma se encontraba ya abarrotada de estatuas, Catón, sin permitir que se hiciera una de él, dijo: «Prefiero que la gente pregunte por qué no está mi estatua a que pregunte por qué está»[201]. Y es que tales honores

[199] *República* 416E.

[200] El primero es obra de Epígono de Pérgamo (s. III a. C.); el segundo es la célebre escultura de Policleto en la que se basa el canon clásico del s. V a. C.

[201] Cf. PLUT., *Catón el Viejo* 19, 6. *Máximas de romanos* 198F.

suscitan envidia y el pueblo considera que tiene una deuda de gratitud con quienes no los han recibido y que, en cambio, quienes los han recibido la tienen con él y son gravosos, como si reclamaran los cargos públicos para obtener una compensación. Por consiguiente, igual que quien ha rebasado la Sirte, y luego se ha ido a pique en el estrecho, no c ha realizado nada importante ni admirable, así, el que se ha mantenido apartado del tesoro público y de la recaudación de impuestos pero ha sido sorprendido aspirando a la *proedría* o al *pritaneo,* ha chocado contra un elevado promontorio, pero se hunde igualmente[202]. Así que el mejor es el que no desea ninguno de estos honores sino que los evita y los rechaza.

Pero si no es fácil rehusar un detalle de agradecimiento y afecto del pueblo cuando se ha empeñado en ello, quienes, por así decirlo, participan en una competición política, que no está premiada con dinero ni con dádivas sino que es verdaderamente sagrada y se recompensa con una corona, tienen suficiente con una inscripción, una tablilla, un decreto o una rama, como la del olivo de la Acrópolis que recibió D Epiménides después de purificar la ciudad[203]. En cuanto a

[202] Recibían el nombre de Sirte unos grandes bancos de arena de la costa libia muy temidos por los marineros. La *proedría* (presidencia), además de referirse a la de sesiones de órganos de gobierno como el Consejo o la Asamblea, puede aludir al honor, otorgado por decreto, de tener asiento de primera fila en los espectáculos y concursos de la ciudad. El lugar de reunión de los primeros magistrados de la ciudad *(prítanes)* era el edificio llamado *pritaneo,* que tenía también carácter religioso por ser el hogar de la ciudad, con fuego encendido permanentemente. Allí se invitaba a comer, a expensas del Estado, a quien se quería agasajar; ser alimentado de por vida en el *pritaneo* constituía un altísimo honor.

[203] Los cuatro grandes juegos panhelénicos, Olímpicos, Píticos, Ístmicos y Nemeos, eran sagrados, y el premio otorgado a los vencedores en las distintas competiciones era sólo una corona vegetal. En algunas com-

Anaxágoras, declinó los honores que le ofrecían y pidió sólo que el día de su muerte dejaran a los niños jugar y no ir a la escuela[204]. Y a los siete persas que mataron a los magos les concedieron, a ellos y a sus descendientes, llevar la tiara con las bandas atadas en la parte delantera de la cabeza; pues ése era, al parecer, el distintivo que habían adoptado cuando emprendieron su acción[205]. Cierta sensibilidad política tiene también el honor que aceptó Pítaco, pues, cuando le exhortaron a que tomara toda la tierra que quisiera de la región
E que había conquistado para sus conciudadanos, tomó hasta donde alcanzó con un tiro de jabalina[206]; y el romano Cocles, la que pudo rodear empujando el arado, cojo como era, en un día[207].

Es preciso que el honor no sea un pago por la acción, sino un símbolo, para que también pueda durar mucho tiem-

---

peticiones locales, como las Panateneas por ejemplo, se otorgaban premios de valor. Epiménides de Festo, al que algunos consideraban uno de los Siete Sabios, visitó Atenas, según una tradición, a principios del s. VI a. C. para purificar la ciudad de la peste que sufría como castigo por el sacrilegio que habían cometido los atenienses al arrastrar a los partidarios de Cilón fuera del templo de las Erinias y darles muerte. Como recompensa, sólo aceptó una rama del olivo sagrado de la Acrópolis. Cf. ARISTÓT., *Constitución de Atenas* 1. PLUT., *Solón* 12, 7-12.

[204] Cf. DIÓG. LAER. 2, 14. El filósofo Anaxágoras de Clazómenas *(ca.* 500-428 a. C.), tras abandonar Atenas se estableció en Lámpsaco, donde fundó una escuela y acabó sus días honrado por los ciudadanos.

[205] HERÓD., III 76-79 relata la conjura de los siete persas (entre los que se encontraba el que seguidamente reinaría como Darío I) para derrocar y eliminar a los magos que, a la muerte de Cambises, usurparon el poder en Persia; no refiere, sin embargo, que los conjurados hubieran adoptado distintivo alguno.

[206] Pítaco de Mitilene (c 650-570 a. C.), gobernante de dicha ciudad y considerado uno de los Siete Sabios, incorporó a su patria, en lucha con Atenas, el territorio de Sigeo. Cf. PLUT., *Sobre la malevolencia de Heródoto* 858A-B.

[207] Cf. PLUT., *Publícola* 16, 9.

po, como duraron los que he mencionado. Por el contrario, de las trescientas estatuas de Demetrio de Falero, ninguna llegó a cubrirse de orín o pátina, sino que, en vida del mismo, todas fueron destruidas; y las de Démades, las fundieron para hacer orinales[208]. Muchos honores han sufrido una suerte semejante, pues se hicieron odiosos no sólo por la maldad del receptor sino también por la magnitud de lo concedido. Por eso, la custodia más bella y segura de un F
honor es su simplicidad, y en cambio los que son grandes, pomposos y abrumadores, como las estatuas desmesuradas, en seguida son abatidos.

28. Doy ahora el nombre de honores a los que la mayoría, según Empédocles,

no llama como es debido, pero yo también me adapto a la
[costumbre[209],

puesto que el verdadero honor y recompensa, fundado en el buen talante y disposición de los que recuerdan los hechos, no los despreciará el político ni, desde luego, desdeñará la 821A
gloria evitando «agradar a los vecinos» como sostenía Demócrito[210]. Ni las fiestas que hacen los perros ni el buen talante de los caballos son despreciables para cazadores y criadores de caballos, y es tan útil como agradable inspirar en los animales que se crían en la casa y con la familia una disposición hacia uno mismo semejante a la que mostró el

---

208 Según otros autores (ESTR., IX 1, 20. DIÓG. LAER., V 77), las estatuas convertidas en orinales fueron las de Demetrio de Falero; el número de trescientas es, sin duda, exagerado.

209 EMPÉDOCLES, B 9, 5 DIELS-KRANZ. PLUT., *Contra Colotes* 1113A-B.

210 DEMÓCRITO, B 153 DIELS-KRANZ.

perro de Lisímaco o la que refiere el poeta que tuvieron los caballos de Aquiles con Patroclo[211].

También las abejas, creo, mejorarían su situación si quisieran dispensar una buena acogida y dejar acercarse a sus criadores y cuidadores en lugar de picarles y mostrarse agre-
B sivas; mas, por el contrario, las reprimen con humo, y a los caballos salvajes y perros rebeldes, los doman a la fuerza con frenos y collares. A un hombre, en cambio, nada le hace ser espontáneamente dócil y afable con otro hombre si no es la confianza en su talante propicio y la creencia en su nobleza de ánimo y su sentido de la justicia[212]. Por eso también Demóstenes manifiesta con razón que la desconfianza es para las ciudades la mejor salvaguarda contra los tiranos[213], pues la parte del alma con la que prestamos confianza es la más fácil de ganar.

---

[211] Lisímaco fue uno de los generales de Alejandro Magno y uno de sus sucesores. Se cuenta que, cuando murió (281 a. C.), su perro, que había permanecido junto al cadáver, se arrojó también con él a la pira. Cf. PLUT., *Sobre la inteligencia de los animales* 970C. En cuanto al comportamiento de los caballos de Aquiles con él y con Patroclo, cf. *Ilíada* XIX, 404-417.

[212] En esta frase, entendemos que la *eúnoia* (que hemos traducido como «talante propicio») es la del político hacia el pueblo, y no al revés, a pesar de que en este mismo capítulo, con tal término se alude al buen talante o aprecio del pueblo hacia el político. Seguimos, por tanto, la interpretación del pasaje que hace J.-C. CARRIÈRE (en Plutarque, *Œuvres morales*, tome XI, deuxième partie, París, 1984, pág. 135 y n. 1) aunque no por los lugares paralelos que cita (PLUT., *Cleómenes* 33, 7; *C. Graco* 10, 1) sino por el propio sentido de la frase, ya que consideramos lo que sigue («su nobleza de ánimo y su sentido de la justicia») como una explicación y precisión de dicha *eúnoia*. Ésta, según J.-C. CARRIÈRE, *op. cit.* pág. 50 n. 2, que es razonada en el político, puede tomar forma pasional en el pueblo: cf. 811F; 821E.

[213] DEM., *Segunda Filípica* 24.

Por tanto, lo mismo que el arte adivinatoria de Casandra, a causa del desprestigio de ésta, era inútil para sus conciudadanos

pues el dios hizo —dice— *que yo profetizara en vano,*
y los que han sufrido o yacen en las desgracias
dicen que soy sabia; pero antes de sufrirlas, que estoy loca[214], c

de igual manera la confianza en Arquitas o el aprecio por Bato que sentían sus conciudadanos fueron de gran provecho, debido a su prestigio, para quienes los tuvieron como gobernantes[215]. Y éste es el primero y el mayor beneficio inherente al prestigio de los políticos: la confianza que les concede acceso a los asuntos públicos. El segundo, que el aprecio del pueblo es para los buenos un arma contra los calumniadores y los malvados,

igual que una madre ahuyenta una mosca de su hijo que duerme con dulce sueño[216],

porque aleja la envidia e iguala en autoridad al plebeyo con los nobles, al pobre con los ricos y al particular con los ma-

---

[214] Eur., *Alex.*, fr. 11 Snell. La princesa troyana Casandra, hija de Príamo y Hécuba, había recibido de Apolo el don de la profecía pero no el de la persuasión. Presagió varias veces, sin ser creída, la destrucción de Troya. Como parte del botín de guerra tras la caída de su ciudad, fue conducida a Micenas, donde fue asesinada tras pronunciar, también en vano, funestos presagios sobre el fin de Agamenón.

[215] Arquitas de Tarento, filósofo y matemático pitagórico, fue elegido siete veces general en su ciudad. Salvó a Platón de la persecución de Dionisio II de Siracusa. Bato fue el fundador de Cirene (colonia de Tera en Libia) c 630 a. C.

[216] *Ilíada* IV 130-131.

D gistrados; y en suma, cuando se le agregan la veracidad y la virtud, el prestigio es un viento favorable y seguro para la política.

Observa ahora, aprendiendo de ellas, las disposiciones de ánimo opuestas que se muestran en los ejemplos. A los hijos de Dionisio, y también a su mujer, después de prostituirla, los mataron los de Italia y después quemaron sus cuerpos y, desde un barco, dispersaron las cenizas en el mar[217]. Por el contrario, cuando cierto Menandro, tras un benigno reinado en Bactria, murió en campaña, las ciudades
E celebraron su funeral en común, pero se enzarzaron en una disputa por sus restos y a duras penas consiguieron llegar al acuerdo de marcharse tras repartirse sus cenizas a partes iguales, de forma que en todas ellas se erigiera un sepulcro suyo[218]. Los habitantes de Agrigento, por su parte, tras liberarse de Fálaris decretaron la prohibición de llevar manto de color gris azulado, pues los esbirros del tirano usaban jubones del mismo color[219]. A los persas, en cambio, como Ciro tenía la nariz aguileña, todavía hoy les gustan los que tienen una nariz así y los consideran los más atractivos[220].

---

[217] Estos sucesos tuvieron lugar el 346 a. C. cuando Dionisio II, con objeto de recuperar el poder en Siracusa, partió del territorio de los locros epicefirios; éstos se rebelaron entonces y asesinaron a su familia. Cf. PLUT., *Timoleón* 13, 10.

[218] El rey griego Menandro (Milinda en la tradición budista), de la dinastía Yavana, no tuvo su reino en Bactria sino en la cuenca del Indo, a mediados del s. II a. C.

[219] Fálaris de Agrigento fue el primer tirano importante de Sicilia, en la primera mitad del s. VI a. C. Amplió el territorio dominado por su ciudad y dejó una fama de extremada crueldad.

[220] La admiración de los persas por este rasgo de Ciro el Grande, fundador del imperio persa (s. VI a. C.), se cuenta también en PLUT., *Máximas de reyes y generales* 172E.

29. Por tanto, de todos los amores, el más fuerte y a la vez el más divino es el que se origina en las ciudades y en los pueblos por un hombre a causa de su virtud. En cambio, F
los mal llamados honores que dan falso testimonio, provenientes de funciones de teatro, distribuciones públicas o combates de gladiadores, se asemejan a halagos de cortesana, pues proceden de multitudes que otorgan siempre con una sonrisa, a quien les hace donativos y patrocinios, una gloria efímera e inconstante.

Ciertamente, el que se anticipó a decir que causó la ruina del pueblo el primero que lo corrompió, comprendió bien que el pueblo pierde su poder cuando se deja vencer con sobornos. Pero los corruptores deben pensar también que oca- 822A
sionan su propia ruina cuando, al comprar su prestigio con un gran dispendio, hacen al pueblo fuerte y audaz, pues éste considera que puede dar o quitar a su antojo algo importante.

30. Sin embargo, no por eso hay que ser mezquino en las liberalidades habituales cuando se goza de properidad; pues el pueblo siente más odio por un rico que no dé nada de sus bienes que por un pobre que robe del erario público, al considerar lo uno como desprecio y desdén hacia él mismo y lo otro como un acto de necesidad. Por tanto, las donaciones deben hacerse, en primer lugar, sin contrapartida, pues así asombran y seducen más a quienes las reciben; en B
segundo lugar, en una ocasión que ofrezca un motivo respetable y noble, vinculado al culto de un dios, lo que normalmente induce a la piedad; pues en el pueblo nace un fuerte sentimiento y creencia de que la deidad es grande y venerable cuando ve que aquellos hombres a quienes él mismo estima y considera grandes, rivalizan generosamente y con entusiasmo en honrar a la divinidad. Así que, lo mis-

mo que Platón suprimió de la educación de los jóvenes el modo musical lidio y el jonio[221] —el uno porque despierta la parte de nuestra alma que es plañidera y se regodea con el
C dolor, el otro porque fomenta la que es intemperante y licenciosa—, tú haz todo lo posible por desterrar de la ciudad todas las liberalidades que excitan y alimentan lo sanguinario y lo feroz o lo chocarrero y lo licencioso; y si no puedes, procura evitarlas y enfréntate enérgicamente al pueblo cuando pide espectáculos de esa clase. Haz que los motivos de tus gastos sean siempre útiles y sabios y tengan un fin noble o necesario, o por lo menos agradable y placentero exento de daño y violencia.

31. En el caso de que los recursos sean modestos y circunscritos con centro y radio a no más de lo necesario[222], no
D es nada innoble ni vil, reconociendo la propia pobreza, permitir las liberalidades de los que tienen medios, en lugar de ser objeto de compasión y de burla a la vez por endeudarse para asumir servicios públicos; pues se nota que algunos carecen de recursos cuando importunan a los amigos o adulan a los usureros, de manera que no es gloria ni autoridad, sino más bien vergüenza y desprecio, lo que consiguen con tales gastos.

Por eso es siempre útil, en casos semejantes, acordarse de Lámaco y de Foción. Este último, en efecto, cuando los atenienses, en una festividad religiosa, le pedían un donati-

---

[221] Plat., *República* 398e; Ps. Plut., *Sobre la música* 1136C-E.

[222] Mantenemos en la traducción el estilo conceptuoso de esta metáfora del campo de la geometría que Plutarco utiliza con frecuencia en sus tratados: 513C; 524E; 603E; 776F; 1098D. El sentido es que los bienes alcancen única y exclusivamente para cubrir las necesidades, circunscritos a ellas con el mismo rigor que si se tratara de una circunferencia trazada con compás.

vo con mucha insistencia y alboroto, les dijo: «Me avergonzaría de dároslo sin saldar la cuenta con Calicles, que está aquí delante», y señaló a su acreedor[223]. Por lo que respecta a Lámaco, incluía siempre en los registros de cuentas, cuando ejercía el cargo de general, el coste de su calzado y de un manto[224]. En cuanto a Hermón, rehuía el cargo a causa de su pobreza y los tesalios decretaron que cada uno de los cuatro distritos federales le suministrara mensualmente un barril de vino y un medimno de harina[225]. E

Así que ni es innoble reconocer la pobreza, ni en las ciudades quedan los pobres, en lo que atañe a la influencia, por debajo de los que costean comidas y espectáculos si, gracias a su virtud, tienen libertad de palabra y gozan de confianza. En tales casos se necesita, sobre todo, autocontrol, y no bajar a la llanura a luchar contra la caballería si uno es soldado de infantería; ni a los estadios, teatros y banquetes, si uno es pobre, a competir con los ricos en gloria y en poder. Más bien se debe competir con quienes tratan de conducir la ciudad con virtud y sabiduría, por medio de la F

[223] PLUT., *Foción* 9, 1; *Máximas de reyes y generales* 188A; *Sobre la falsa vergüenza* 533A.

[224] Cf. PLUT., *Nicias* 15, 1.

[225] No sabemos quién era este Hermón, de quien no se tienen otras noticias. El cargo que ejerció pudo ser el de *estratego* —es el último mencionado en el texto a propósito de Lámaco—, título que ostentaba el jefe supremo de la Confederación tesalia en época romana aunque anteriormente, y desde el s. IV a. C., su título era el de *árchōn,* y también es posible que sea éste el cargo al que se alude. La asignación de vino y harina, aunque no se excluye la intención que le atribuye Plutarco, era posiblemente honorífica, dada su parquedad. El término *lágynos,* que hemos traducido por «barril», designaba también una medida de capacidad que equivalía a unos 3,27 litros (cf. ATEN., 499B). En cuanto al medimno ático, equivalía a 51,8 litros.

823A palabra, y poseen no sólo la nobleza y la dignidad, sino también encanto y atractivo,

cosa más deseable que los estateres de Creso[226].

El hombre valioso, en efecto, no es arrogante ni insoportable, ni el hombre prudente, inflexible,

se acerca a sus conciudadanos mostrando un semblante [adusto[227].

Por el contrario, ante todo es afable y accesible para todos los que se aproximan y acercan, tiene su casa abierta como un puerto siempre acogedor para los necesitados, y muestra su solicitud y humanidad no sólo con sus servicios y acciones, sino también compartiendo el dolor con los que fracasan y la alegría con los que tienen éxito. Nunca causa molestia ni incomodidad con una multitud de sirvientes en el
B baño o acaparando asientos en las representaciones de teatro ni se señala con detestables exhibiciones de lujo y suntuosidad, sino que se muestra lo mismo e igual que los demás en el vestido, el género de vida, la educación de los hijos y el atuendo de la esposa, animado por el deseo de vivir como el pueblo y ser como la mayoría de la gente. Después se ofrece como consejero propicio, abogado sin honorarios, bienintencionado conciliador de los maridos con sus esposas y de los amigos entre sí. No se dedica a la política durante una

---

[226] Cita de autor incierto, aunque se ha atribuido a Heraclides Póntico. El valor del estater, moneda que se acuñaba en oro y en plata, variaba según los países. El estater de oro ateniense valía 20 dracmas y su peso era de 8,60 g. La cita alude a la proverbial riqueza de Creso, último rey de Lidia (*ca.* 560-546 a. C.).

[227] Verso de autor desconocido. *Trag. adesp.* 415 Nauck.

pequeña parte del día sobre la tribuna o sobre el estrado del teatro[228] y luego pasa el resto de su tiempo

arrastrando sobre sí mismo, como el viento del Nordeste las
[nubes[229],

desde todas partes negocios y ocupaciones domésticas; por c
el contrario, se preocupa continuamente de los asuntos públicos y considera la política como un género de vida o de actividad, y no un pasatiempo o la prestación de un servicio como piensa la mayoría. Con estas actitudes y otras por el estilo, vuelve hacia él la atención y el interés del pueblo cuando éste se da cuenta de que las lisonjas y señuelos de los otros son falsos y engañosos frente a su solicitud y buen juicio[230].

---

[228] En este pasaje, la tribuna es la del Consejo. Dado que las asambleas se celebraban con frecuencia en los teatros, los políticos utilizaban para dirigirse al pueblo el *logeîon,* estrado desde el que representaban los actores a partir de la época helenística. Se trataba, al parecer, de la cubierta de madera del proscenio (literalmente, éste es la construcción situada delante de la escena), con unas rampas para acceder a él desde abajo y otras que lo comunicaban con los pisos superiores de la escena. Cf. Plut., *Demetrio* 34, 4; Frickenhaus, «Skene», *RE* III A I, col. 486, 1927.

[229] Verso de autor desconocido. *Trag. adesp.* 75 Nauck.

[230] Aunque las *Vidas* en general ofrecen numerosas correspondencias, quizás sea la *Vida de Foción* donde se pueden encontrar más ejemplos concretos de esta serie de cualidades que debe poseer el hombre de Estado. Tal vez incluso al redactar este pasaje, Plutarco pudo estar pensando en el protagonista de dicha biografía, ya que la primera cualidad anotada, la de *chrēstós* (Nep., *Foción* 1, 1; Valerio Máximo, 3, 8, ext. 2: *bonus),* que traducimos por «valioso», es por antonomasia el atributo de Foción: Plut., *Foción* 10, 4. Otras correspondencias con esta biografía son las siguientes: prudencia: 38, 1; afabilidad y buen trato con los demás: 10, 7; solicitud y humanidad: 3, 8; compasión: 7, 3; 22, 3; austeridad personal: 4, 3-4; 18, 3; 30, 1-5; educación del hijo: 20, 1-4; simplicidad de la espo-

Los aduladores de Demetrio no juzgaban conveniente dar el nombre de reyes a los otros, y a Seleuco lo llamaban Jefe de los elefantes, a Lisímaco Guardián del tesoro, a To-
D lomeo Jefe de la flota y a Agatocles Jefe de las islas[231]. En cambio el pueblo, aunque al principio rechace al hombre bueno y prudente, después, cuando comprende su veracidad y su carácter, estima que éste es el único hombre de Estado, amigo del pueblo y jefe, y al resto los considera, y así los llama, a uno corego, a otro organizador de banquetes, y a otro gimnasiarco[232]. Entonces, lo mismo que en los banquetes, aunque corran con los gastos Calias o Alcibíades, es Sócrates el escuchado y a Sócrates dirigen todos la mirada,
E así, en las ciudades sanas, Ismenias entrega donativos, Licas ofrece banquetes y Nicérato ejerce de corego, mientras que Epaminondas, Arístides y Lisandro son los que gobiernan y

sa: 19, 1-4; consejero y abogado: 10, 8-9; siempre dispuesto a ocuparse de los asuntos públicos: 8, 1-2; aprecio del pueblo por su actitud antidemagógica: 8, 3.

[231] Cf. Plut., *Demetrio* 25, 7. Demetrio Poliorcetes y su padre Antígono I el Tuerto se proclamaron reyes el 306 a. C., y a continuación hicieron lo mismo otros Diádocos de Alejandro en sus respectivas satrapías: Seleuco en Babilonia, Lisímaco en Tracia y Tolomeo en Egipto. Agatocles, tirano de Sicilia, también se proclamó rey el 305 a. C. Los epítetos burlescos que les aplicaban los aduladores de Demetrio aluden al considerable empleo de elefantes en el ejército de Seleuco y a la representación de los mismos en las monedas, a la avaricia de Lisímaco, a la destrucción de la flota tolemaica por Demetrio Poliorcetes en aguas de Chipre (306 a. C.) y al escaso territorio dominado por Agatocles: las ciudades griegas de Sicilia, con excepción de Agrigento, y una ocupación poco duradera de Corcira y de ciudades de Magna Grecia.

[232] Tres *liturgias* particularmente onerosas. Cf. nota a 817B. Los *hestiatores* organizaban y financiaban banquetes en determinadas fiestas.

se ocupan de los asuntos públicos y de la dirección del ejército[233].

Teniendo en cuenta estas consideraciones, no debe uno sentirse humillado ni abatido por la gloria que se establece entre las masas procedente de los teatros, las cocinas y las tumbas comunes de gladiadores[234], en la convicción de que tiene una vida breve y desaparece junto con los gladiadores y los escenarios, puesto que no tiene nada honorable ni digno.

32. Los expertos en el cuidado y la cría de abejas consideran que la colmena con mayor zumbido y ruido es vigorosa y goza de salud; pero aquél al que la divinidad encargó F
el cuidado del enjambre racional de ciudadanos, considerando sobre todo la tranquilidad y mansedumbre del pueblo como pruebas de su felicidad, aceptará e imitará en lo posible todas las demás medidas de Solón, pero se preguntará con perplejidad y asombro por qué el famoso personaje prescribió que quedara privado de derechos el que, en una re-

[233] Calias es el cuñado de Alcibíades, llamado por Plutarco «el más rico de los atenienses», que ofreció el banquete (en el que participó Sócrates) que da nombre a una obra de Jenofonte. Los otros ricos mencionados son: Ismenias, tebano y contemporáneo de Epaminondas. Licas (s. v a. C.), conocido por la espléndida acogida que dispensaba a sus huéspedes, era espartano como Lisandro. Nicérato, el padre o tal vez el hijo del célebre Nicias, era ateniense como Aristides.

[234] Estos tres ámbitos son paralelos a los tres servicios públicos mencionados poco antes: el del corego, el del organizador de banquetes y el del *gimnasiarco*. El carácter siniestro de las luchas de gladiadores es resaltado por Plutarco con la mención de las tumbas comunes, que se erigían con la intención de glorificar, más que a los gladiadores caídos, a quien las costeaba, que era el mismo que había patrocinado el espectáculo.

vuelta ciudadana, no tomara partido por un bando ni por otro[235].

824A Es un hecho que, en un cuerpo enfermo, el cambio para la curación no se origina en las partes afectadas por la misma enfermedad, sino cuando la constitución física saca fuerzas de las partes robustas y expulsa lo contrario a su naturaleza; así también, en un pueblo que padece una disensión no grave ni funesta y que habrá de cesar algún día, es preciso que la parte incólume y sana se mezcle profusamente, resista y conviva con el resto, pues el bien que le es propio se derrama en ella desde los hombres sensatos y se difunde por la parte enferma. Pero las ciudades que caen en una total perturbación quedan completamente destruidas, a no ser que se encuentren con alguna coacción o represión externa y se vean forzadas por sus desgracias a volverse sensatas.

Sin embargo, en una sedición no conviene permanecer
B insensible e impasible, entonando himnos a la propia imperturbabilidad y a la vida tranquila y feliz, regocijándose de la insensatez de los otros[236]. Por el contrario, entonces es

---

[235] Mientras que en Aristót., *Constitución de Atenas* 8, 5, se dice que el objeto de la ley era evitar la indiferencia de los ciudadanos, en Plut., *Solón* 20, 1, se argumenta que la ley concuerda con la obligación que tienen los ciudadanos de compartir los sufrimientos y peligros de la patria en lugar de quedarse esperando, sin arriesgar sus bienes particulares, el resultado de la contienda. En los *Consejos políticos,* como se verá a continuación, Plutarco aboga por la neutralidad activa en las confrontaciones, buscando siempre el beneficio de todos.

[236] La crítica apunta, evidentemente, a los epicúreos (Cf. Plut., *Sobre si el anciano debe intervenir en política* 789B; *Contra Colotes* 1125C; 1127A-E), aunque también va dirigida contra los principales representantes del estoicismo (Plut., *Sobre las contradicciones de los estoicos* 1033B-E).

preciso calzarse el coturno de Terámenes[237], tratar con los dos bandos y no tomar partido por ninguno; pues parecerá que eres, no un extraño por no tomar parte en la injusticia, sino afable con todos por intentar ayudarles, y el no compartir su infortunio no suscitará envidia si muestras que compartes por igual el sufrimiento de todos.

Pero lo mejor es procurar que nunca haya sediciones y considerar que éste es el fin más importante y bello de la
política como arte. Observa, en efecto, que, de los bienes c
más importantes que pueden gozar las ciudades —paz, libertad, prosperidad, abundancia de hombres, concordia—, en lo concerniente a la paz, los pueblos, al menos en el momento presente, no tienen ninguna necesidad de los políticos, pues toda guerra, lo mismo de griegos que de bárbaros, ha sido desterrada de nosotros y suprimida; y respecto a la libertad, los pueblos disponen de tanta como les conceden sus dominadores, y más no sería quizás mejor. En cuanto a la abundante fecundidad de la tierra, la benigna disposición de las estaciones, que las mujeres den a luz

hijos semejantes a sus padres[238]

[237] Terámenes tenía el mote de «Coturno», el calzado de los actores de tragedia que se acomodaba indistintamente a ambos pies, por sus frecuentes cambios de partido político. Aunque tenía antecedentes democráticos, en 411 a. C. favoreció la instauración del régimen oligárquico de los Cuatrocientos en Atenas, pero acabó poniéndose contra ellos. En 404 a. C., fue uno de los Treinta Tiranos pero fue asesinado al intentar moderar el régimen de éstos. Cf. Plut., *Nicias* 2, 1; Jen., *Helénicas* II 3, 30 y 47; Aristót., *Constitución de los atenienses* 28, 5, le elogia su capacidad de adaptarse para gobernar con todos.

[238] Hes., *Trabajos y días* 235.

y la salud de la prole, son cosas que, al menos el hombre sensato, solicitará con sus plegarias a los dioses para sus conciudadanos.

D Por tanto, de los asuntos que le incumben, al hombre de Estado le queda tan sólo uno que no es inferior a ninguno de los otros bienes: inspirar concordia y amistad recíproca y permanente entre los ciudadanos y eliminar discordias, desacuerdos y toda clase de hostilidad. Debería hacerlo como en las desavenencias entre amigos, primero encontrándose con la parte que se considera más agraviada y dándole a entender que él comparte el agravio y su indignación; después, intentando de esta manera calmarla y mostrarle que aquéllos que se abstienen de contender son superiores a quienes pugnan por usar la violencia y vencer, no sólo por
E su carácter ponderado sino también por su manera de pensar y su magnanimidad, y que, aunque hagan una pequeña concesión, ganan en los asuntos más nobles e importantes. A continuación, debe explicar y mostrar a los ciudadanos, tanto individual como colectivamente, la debilidad de la situación de Grecia y que, para los que son sensatos, es mejor disfrutar de ella y vivir en paz y concordia, dado que la fortuna no nos ha dejado establecido ningún premio por el que combatir. Pues ¿qué supremacía, qué gloria hay para los vencedores? ¿Qué clase de poder es ése que un breve edicto del procónsul puede anular o transferir a otro y que, aunque perdure, no tiene nada que valga la pena?

F Pero lo mismo que un incendio con frecuencia no se origina en lugares sagrados y públicos, sino que una lámpara que se ha dejado descuidada en una casa o algo de basura que arde puede producir grandes llamas que causen una calamidad pública, de la misma manera no son siempre las rivalidades por los asuntos públicos las que encienden la
825A mecha de la sedición en la ciudad sino que, a menudo, las

diferencias que provienen de asuntos y conflictos privados pasan a la vida pública y trastornan la ciudad entera. En no menor medida incumbe al hombre de Estado remediar estos problemas y tomar medidas preventivas para que no ocurran en absoluto o cesen rápidamente o no adquieran grandes proporciones ni afecten a la vida pública, sino que se queden sólo entre los contendientes; y lo hará reparando él mismo y advirtiendo a los otros que los problemas privados llegan a ser causa de los públicos y los pequeños causa de los grandes si no se les cura y mitiga al principio[239]. Por B ejemplo, se cuenta que la mayor revolución que hubo en Delfos se produjo a causa de Crates. Orsilao, hijo de Famis, se iba a casar con la hija de éste, pero en el momento de las libaciones, la crátera, por sí sola, se quebró por la mitad, y él lo tomó como un presagio, abandonó a la novia y se marchó con su padre. Poco tiempo después, cuando estaban haciendo un sacrificio, Crates metió subrepticiamente entre sus cosas un objeto sagrado de oro e hizo que Orsilao y su hermano fueran arrojados por un precipicio sin ser juzgados, y además acabó con algunos de sus amigos y parientes que se encontraban, en calidad de suplicantes, en el templo de la *Pronoia*[240]; después de muchos sucesos como éstos, los delfios mataron a Crates y a sus partidarios, y con sus bienes, declarados malditos, reconstruyeron los templos de la parte C baja[241]. En Siracusa había dos jóvenes que eran íntimos

[239] Este pensamiento se encuentra expresado de forma parecida en ARISTÓT., *Política* V 1303b, 17 ss., donde, entre otros ejemplos, figuran también los de Delfos y Siracusa citados a continuación por Plutarco.

[240] Previsión o providencia. Recibe este epíteto, a partir del s. IV a. C., Atenea *Pronaía* (la que está delante del templo). Los suplicantes, que se acogían a la protección divina, eran inviolables.

[241] ARISTÓT., *loc. cit.*, llama a la revolución de Crates en Delfos «el origen de todas las discordias posteriores» y, aunque no se puede determinar con seguridad, es posible que se trate de una de las revueltas civi-

amigos y uno de ellos se encargó de la custodia del amado del otro, que se hallaba fuera de la ciudad, y lo sedujo; el otro a su vez, como para devolverle el ultraje al primero, cometió adulterio con su mujer. Uno de los ancianos se presentó en el Consejo y solicitó que ambos fueran desterrados antes de que la ciudad padeciera el odio de ellos y se colmara de él; la propuesta, sin embargo, no fue aceptada y, a consecuencia de esto, se produjo una sedición entre los siracusanos que, tras grandes penalidades, derrocaron el mejor régimen político[242]. Por último, tú mismo, sin duda, tienes ejemplos en tu patria, como el odio de Pardalas a Tirreno, que a punto estuvo de causar la destrucción de Sardes tras
D arrojarla, por motivos insignificantes y privados, a una revuelta y a la guerra[243].

Por eso el hombre de Estado no debe subestimar las disensiones ya que, como enfermedades en un cuerpo, pueden extenderse rápidamente; por el contrario, debe contenerlas, sofocarlas e intentar remediarlas. Pues si se tiene cuidado, como dice Catón, lo grande se hace pequeño y lo pequeño se reduce a nada[244]. Y para eso no tiene el político medio de

---

les que tuvieron lugar en Delfos desde principios del s. IV a. C. El hecho de que se produjeran condenas a muerte sin juicio parece indicar que Crates se hizo con el poder. A los convictos de sacrilegio se les condenaba a ser despeñados desde las rocas Fedríadas u otros precipicios del Parnaso: cf. PLUT., *De la tardanza de la divinidad en castigar* 557A. Los templos de la parte de abajo podrían ser la *thólos* o rotonda y el templo de caliza, construidos en la primera mitad del s. IV a. C.

[242] Debe de tratarse del régimen aristocrático de los terratenientes *(gamóroi)*, que fue derrocado por una revolución democrática poco antes de que el tirano Gelón incorporara Siracusa a sus dominios, en el 485 a. C.

[243] Cf. *supra* 813 F.

[244] En *Consejos para conservar la salud* 127F, PLUTARCO hace referencia, con ligeras variaciones, a esa misma idea de Catón.

persuasión más eficaz que ofrecerse a sí mismo en las desa-
venencias privadas como mediador apacible y sereno, que
se atiene a las causas iniciales del conflicto y no añade en
ningún caso rivalidad ni ira ni ninguna otra pasión que in-
troduzca aspereza y amargura en las inevitables disensiones.
De hecho, las manos de los que combaten en las palestras se E
suelen cubrir con guantes para que la lucha, con los golpes
así amortiguados y menos dolorosos, no desemboque en una
desgracia irremediable; y en los juicios y procesos contra
los ciudadanos, es mejor contender dejando puros y escue-
tos los motivos del conflicto y no agudizando el asunto y
envenenándolo, como si se tratara de dardos, con injurias,
maldades y amenazas, hasta convertirlo en algo irremedia-
ble, grande y del ámbito público. El que se comporta de esta
manera con los que se relacionan con él, tendrá también a
los demás dispuestos a hacerle caso; y las rivalidades de la
vida pública, suprimidos los rencores privados, dejan de F
ser complicadas y no ocasionan ninguna desgracia irreme-
diable.

SOBRE LA MONARQUÍA, LA DEMOCRACIA Y LA OLIGARQUÍA

INTRODUCCIÓN

No existe unanimidad en la atribución a Plutarco de estas pocas páginas que nos han llegado con el título *Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía*[1]. Por lo general, los editores del texto en el s. XX admiten la paternidad de Plutarco[2], y M. Cuvigny señala los rasgos que, a su juicio, la avalan: la inspiración platónica, las metáforas musicales, las citas poéticas referidas también en otras obras del mismo autor y el desarrollo del pensamiento a base de ejemplos,

[1] El título del tratado no figura en el *Catálogo de Lamprias*. El primer testimonio que tenemos es el texto ofrecido por los códices más antiguos: el *Urbinas* gr. 97 (U) y el *Palatinus Heidelbergensis* gr. 283 (H), ambos de la segunda mitad del s. X.

[2] C. HUBERT, M. POHLENZ, H. DREXLER (Col. Teubner). A. D'ERRICO (Nápoles, 1974). M. CUVIGNY (Col. Budé). A. CAIAZZA *(Corpus Plutarchi Moralium)*. Por su parte, H. N. FOWLER (Col. Loeb) no se pronuncia. G. J. AALDERS, «Plutarch or Pseudo-Plutarch?», *Mnemosyne* 35, 1982, págs. 72-83, repasa las diferentes opiniones sobre la atribución del tratado y concluye, basándose en el examen de la terminología empleada en la clasificación de los regímenes políticos, que no debe atribuirse a Plutarco. J. M. ALONSO NÚÑEZ, «Il supposto trattato di Plutarco sulle forme di governo», *Atene e Roma* 3 (1985), 32-36, considera, aunque sin seguridad, que Plutarco no lo escribió directamente pero que alguna obra suya inspiró al autor.

citas, metáforas y comparaciones. En nuestra opinión, estas razones y las que añade A. Caiazza (rasgos de estilo y lugares paralelos en otras obras de Plutarco) son suficientes para considerar que se trata de una obra del escritor de Queronea[3]. Pero, aunque se rechace la autenticidad del opúsculo, es innegable que las ideas expuestas en él están, en general, en la línea del pensamiento de Plutarco sobre los regímenes políticos. Una posición intermedia es la de considerarlo un extracto de una obra política de Plutarco[4].

Se han formulado distintas hipótesis sobre la intención de Plutarco al escribir estas páginas; por ejemplo, que son un guión y resumen para una lección o conferencia como la que cuenta el autor que tuvo lugar el día anterior. Pero la más verosímil es que el texto conservado no sea más que un fragmento destinado a servir de preámbulo teórico a unos consejos prácticos —que tal vez Plutarco no llegó a escribir— en relación con los problemas que podía presentar la vida pública en las diferentes constituciones[5]. Estos consejos que se anuncian al principio del fragmento no hacen alusión, a pesar de la coincidencia léxica, a la obra titulada *Consejos políticos;* entre otras razones porque el comienzo de esta última, con su polémica contra las enseñanzas abstractas de los filósofos, sería contradictorio con el contenido del fragmento. Éste, sin embargo, debe de ser anterior a los

---

[3] Cf., en las ediciones de ambos autores, respectivamente *Notice,* págs. 149-152, e *Introduzione,* pág. 9.

[4] Así F. H. Sandbach, «Rhythm and authenticity in Plutarch's Moralia», *Class. Quarterly* 33, 1939, pág. 202: los capítulos 1 y 4 serían originales, y el 2 y el 3 resúmenes hechos por otro con adiciones propias.

[5] Hipótesis que apuntó ya K. Ziegler, *Plutarco* (trad. ital.), Brescia, 1965 (= «Plutarchos von Chaironeia», *RE* XXI, 1, 1951, cols. 636-962. XXI, 2, 1952, cols. 2523-24), págs. 225-226. Considera este autor, aunque sin seguridad, que la obra no es auténtica de Plutarco.

Consejos políticos, y sería escrito en torno a los años 96-98 d. C.[6].

El opúsculo, que consiste básicamente en una breve exposición de la teoría tradicional de las tres constituciones y de sus desviaciones, se desarrolla de la siguiente manera: se anuncia en primer lugar un tratado de conducta política destinado a completar una conferencia pronunciada el día anterior en la que el autor incitaba al auditorio a ocuparse de los asuntos públicos. Para ello es necesario examinar los diferentes regímenes políticos, pues éstos constituyen la clase de vida de un pueblo y, en consecuencia, es necesario adoptar el mejor (cap. 1). Sigue una relación de las diferentes acepciones del término *politeía* (2). Una de ellas es la de «régimen político». Los tres regímenes políticos fundamentales que han existido son la monarquía, la oligarquía y la democracia, que pueden degenerar, respectivamente, en tiranía, dinastía y oclocracia (3). El hombre de Estado debe ser capaz de gobernar con habilidad en todos esos regímenes políticos, lo mismo que un músico experto es capaz de tocar distintos instrumentos, pero, si le fuera posible escoger, piensa el autor que preferiría la monarquía por ser el régimen más perfecto. Concluye el fragmento de forma abrupta con un juicio negativo de los otros regímenes políticos (4).

Por último, en lo que respecta a las traducciones de esta obra al castellano, sólo conocemos la de Diego Gracián de Alderete, del s. XVI.

Para nuestra traducción, hemos seguido el texto establecido por J.-C. Cuvigny[7], *Plutarque. Œuvres morales,* tome

---

[6] Cf. la edición de A. CAIAZZA, *Introduzione*, págs. 11-12.

[7] Edición basada en el manuscrito *Urbinas gr.* 97 (U), de la segunda mitad del s. X (seguimos la datación que para este manuscrito, y su contemporáneo el *Palatinus Heidelbergensis gr.* 283 (H), ha fijado J. IRI-

XI – deuxième partie, (Les Belles Lettres), París, 1984, y hemos tenido también en cuenta la edición de Fowler (Col. Loeb), Cambridge-Massachusetts, 1936, reimp. 1969, y la de A. Caiazza (Corpus Plutarchi Moralium), Nápoles, 1993.

CARLOS ALCALDE MARTÍN

GOIN, *Histoire du texte des Œuvres morales de Plutarque,* en Plutarque, *Œuvres morales,* tome I (Les Belles Lettres), París, 1987, págs. CCXLII-CCXLIII), y en dos planúdeos, el *Ambrosianus gr.* C 126 inf. (α) y el *Parisinus gr.* 1671 (A). Para un estudio más detallado de la transmisión manuscrita de este tratado y una relación de las ediciones, cf. la edición de A. CAIAZZA, *Introduzione*, págs. 27-37.

SOBRE LA MONARQUÍA, LA DEMOCRACIA Y LA OLIGARQUÍA

1. Al presentar yo mismo en este tribunal[1] la conferencia que pronuncié ayer ante vosotros, creía oír, no sé si en realidad o en un sueño, que la virtud política estaba diciendo: 826A B

Hay una base forjada en oro para los cánticos sagrados[2],

se han echado los cimientos de un discurso que incita y eleva a la actividad política. «Vamos, levantemos los muros»[3] construyendo sobre esa exhortación la debida enseñanza. Y es que quien ha aceptado la exhortación y el estímulo para ocuparse de los asuntos públicos, tiene derecho seguidamente a oír y recibir consejos políticos, gracias a los cuales, en la medida en que ello es posible para un hombre, será útil para el pueblo a la vez que organiza su vida privada con tanta se-

[1] Naturalmente, en sentido metafórico. El auditorio al que Plutarco se dirige está compuesto, probablemente, por discípulos suyos a los que también dirigió el día anterior una conferencia, quizás de introducción general a la política.

[2] PÍN., cita parcial del fr. 194 SNELL.

[3] PÍN., *ibid.*

guridad como merecida estima. Pero hay que examinar, puesto que es pertinente para lo sucesivo y prolongación de lo
C que ya se ha expuesto, cuál es el mejor régimen político. Pues lo mismo que hay muchas clases de vida para un hombre, también las hay para un pueblo, y la clase de vida de un pueblo es su régimen político *(politeía)*[4]. Por tanto, es necesario adoptar el mejor; será éste, en efecto, el que escogerá el político entre todos, o el más parecido entre los restantes si no es posible escoger éste.

2. Se denomina también *politeía* la participación en los derechos de ciudadanía; con ese significado decimos que los megareos concedieron por votación la ciudadanía *(politeía)* a Alejandro; y como él se burlara del honor que le otorgaban, ellos le dijeron que sólo le habían concedido la ciudadanía antes a Heracles, y después de Heracles a él. Alejandro, asombrado, aceptó la distinción valorándola por su excep-
D cionalidad[5]. También se denomina *politeía* la vida de un hombre de Estado en su actividad pública; y en ese sentido elogiamos la política *(politeía)* de Pericles y de Biante y condenamos la de Hipérbolo y la de Cleón[6]. Algunos llaman también *politeía* a una única acción que apunta al bien común y es brillante: una donación de dinero, la conclusión de una guerra, una propuesta de decreto; en ese sentido también decimos hoy que fulano ha «tenido una actuación

[4] El régimen como forma de vida de la ciudad se encuentra ya en Aristót., *Política* IV 1295 a 11; b 1.

[5] La familia real macedonia se preciaba de descender de Heracles; cf. Heród., VIIII 137; Plut., *Alejandro* 2, 1.

[6] Biante de Priene vivió en el s. vi a. C. y fue considerado uno de los Siete Sabios. Hipérbolo y Cleón fueron dos demagogos atenienses muy destacados, tras la muerte de Pericles, durante la Guerra del Peloponeso y se convirtieron en blanco de los ataques de los poetas cómicos como Aristófanes.

política» si ha acertado a llevar a cabo una acción necesaria en la comunidad.

3. Además de todos esos significados, se denomina *politeía* el orden y constitución que rige las actividades del Estado; así, se dice que hay tres regímenes políticos *(politeíai)*: monarquía, oligarquía y democracia, que también He- E
ródoto compara en su libro tercero[7] y que parecen ser los principales. Los otros, en efecto, como en las escalas musicales de los modos fundamentales[8] cuando se aflojan o se tensan las cuerdas, son disonancias y corrupciones por defecto o por exceso. De dichos regímenes, que son los que han tenido una vigencia mayor y más frecuente en la dirección de los pueblos, a los persas les tocó tener una monarquía absoluta y exenta de rendir cuentas, a los espartiatas una oligarquía aristocrática y rígida, y a los atenienses una democracia libre y pura. La perversión de estos regímenes F
da lugar a desviaciones y desenfrenos que reciben el nombre de tiranías, dinastías y oclocracias[9]; esto ocurre cuando 827A
en la monarquía la exención de rendir cuentas engendra violencia, cuando en la oligarquía el orgullo engendra arrogancia, y cuando en la democracia la igualdad engendra anar-

---

[7] Cf. Heród., III 80-82. Es el precedente más antiguo del debate sobre el mejor régimen político.

[8] Éstos son cinco: dorio, jonio, frigio, eolio y lidio.

[9] Esta clasificación coincide aproximadamente con la de Plat., *Político* 291d-292c; 301a-302e, aunque éste no hable de oclocracia y considere la oligarquía como forma desenfrenada de la aristocracia. En Arist., *Política* IV 1292b, 9-10; 1293a, 31; V 1308b, 8; y en Plut., *Lisandro* 19, 2, el término «dinastía» tiene un valor similar al que tiene aquí, como perversión del régimen oligárquico, igual que la tiranía es una perversión de la monarquía. «Oclocracia» no está atestiguado antes de Pol. (VI 4, 6; 57, 9). La metáfora musical aplicada a las constituciones también se encuentra en Arist., *Política* IV 1290a, 25-29.

quía; en suma, cuando en todos los regímenes la insensatez engendra desmesura[10].

4. El hombre experto en armonía y en música conseguirá tocar de forma armoniosa cualquier instrumento si lo ha afinado conforme a las reglas del arte y lo tañe con inteligencia y de la manera que requiere la naturaleza de cada uno de ellos para sonar melodiosamente; sin embargo, ateniéndose a los consejos de Platón[11], despreciará las péctides, sambucas, salterios de muchos sones, bárbitos y trián-
B gulos[12] y preferirá la lira y la cítara. De igual manera, el hombre de Estado manejará con habilidad la oligarquía laconia instituida por Licurgo tras armonizar consigo mismo, con suave coacción, a los hombres que son sus iguales en poder y en dignidad; y sabrá sintonizar con la democracia de múltiples sones y múltiples cuerdas si las va tensando y destensando en un tira y afloja, según la oportunidad, y sabe presentar oposición y resistencia[13]. Pero si se le permitiera la elección entre las formas de gobierno como si fueran instrumentos, haciendo caso de Platón[14], no escogería otra sino la monarquía, la única que es capaz de sostener aquel tono verdaderamente perfecto y elevado de la virtud y de no adaptarse en nombre del bien común ni a la coacción ni a la

[10] También en PLAT., *Leyes* 693e-694a, entre otros pasajes, la degeneración de las constituciones se presenta como consecuencia de la falta de mesura.

[11] *República* 399c-d.

[12] Esta serie de instrumentos eran, al parecer, variedades de arpas.

[13] Esta forma de gobernar en la democracia se encuentra también, expresada de forma parecida y mediante la imagen de la música, en PLUT., *Consejos políticos* 809E; *Numa* 23, 6; *Pericles* 15, 1-2; *Foción* 2, 7-9.

[14] Cf. PLAT., *Político* 301d, 302e, 303b.

concesión de favores[15]. Pues las otras formas de gobierno, c
en cierto modo, a la vez que son dominadas y dirigidas, dominan y dirigen al hombre de Estado, ya que carece de solidez el poder que éste ejerce sobre aquellos de los que recibe su poder, y a menudo se ve obligado a proferir el verso de Esquilo que Demetrio Poliorcetes solía dirigir a la fortuna tras la pérdida de su reino:

Tú me alientas, tú creo que me abrasas[16].

---

[15] En esto se diferencia la monarquía de la oligarquía y de la democracia, respectivamente. Para la interpretación de este pasaje, cuyo texto está probablemente corrupto, cf. la edición de A. Caiazza, *Commento*, págs. 72-73. Cree este autor que la preferencia de Plutarco por la monarquía se debe, además de la influencia platónica, a su adhesión a la política del Imperio Romano. En *Sobre si el anciano debe intervenir en política* 790A, Plutarco manifiesta que la monarquía es el más perfecto y sublime de los regímenes políticos.

[16] Esq., fr. 359 Nauck. Cf. Plut., *Demetrio* 35, 4.

LA INCONVENIENCIA
DE CONTRAER DEUDAS

INTRODUCCIÓN

El tema socio-económico, inusual en la producción literaria de Plutarco, así como los objetivos de la obra, mostrar los males del endeudamiento junto con las maneras de evitarlo, y llamar la atención a las clases acomodadas de las ciudades griegas para que no sucumban a la tentación de pedir préstamos, han originado ciertas discrepancias en su interpretación. Aparte del debate sobre la autenticidad del tratado[1], que actualmente nadie pone en duda, y de juicios ya superados que no parecen tener en cuenta el contexto histórico y social en que se escribe[2], no hay acuerdo unáni-

---

[1] Es el número 215 del *Catálogo de Lamprias*, con el título *Perì toû mḕ deîn daneízesthai*. También se le conoce con el título latino *De vitando aere alieno*.

[2] Por ejemplo, el de H. N. Fowler en la breve introducción que precede a su edición en la col. Loeb (pág. 315): «It contains no profound or original doctrines, but is simply an agreeable presentation of somewhat commonplace thoughts...». Pero la existencia de lugares comunes, con situaciones e imágenes tales como la esclavitud o el mar de las deudas, que se pueden encontrar ya en la comedia de Menandro (cf. D. A. Russell, «Remarks on Plutarch's *De vitando aere alieno*», *Journal of Hellenic Studies* 93, 1973, pág. 171), no excluye que Plutarco esté tratando un problema real de su tiempo por el que se siente sinceramente preocupado.

me en su clasificación: unos lo han incluido en el grupo de tratados de argumento ético considerando el enfoque moral del tema[3]; para otros, formaría parte de los tratados políticos dada su perspectiva social[4].

El tratado se desarrolla de la siguiente manera: una cita de las *Leyes* de Platón da pie para protestar de que la ley no prohíba contraer deudas, aun cuando se posean bienes, con el fin de no renunciar al lujo y la ostentación (cap. 1). Prescindir de lujos superfluos y vender los objetos de valor que no sean necesarios es preferible a perder la libertad por estar endeudado (cap. 2). La autosuficiencia y la vida frugal garantizan la libertad y el disfrute de los derechos cívicos que el usurero intenta suprimir (cap. 3). En vano liberó Solón a los atenienses de la esclavitud por deudas, pues muchos de ellos se han terminado convirtiendo en esclavos de los esclavos de sus acreedores. Lo mismo que Datis y Artafernes llevaban cadenas contra Grecia, los usureros marchan contra las ciudades llevando enormes cantidades de pagarés como si fueran grilletes (cap. 4). Algunas prácticas de los usureros constituyen una estafa para los deudores y sus propiedades acaban siendo embargadas aunque el acreedor sea incapaz de disfrutar de las mismas (cap. 5). El rico no necesita pedir un préstamo y el pobre no debe hacerlo, pues no podrá devolverlo; antes que asumir una carga insoportable, es preferible buscar un trabajo (cap. 6). El trabajo se considera propio de esclavos, por lo que muchos prefieren endeudarse con tal de no renunciar al lujo. Pero el que pide prestado una vez, corre el riesgo de no librarse ya nunca de las deu-

---

[3] Cf. K. Ziegler, *Plutarco* (trad. ital.), Brescia, 1965 (= «Plutarchos von Chaironeia», *RE* XXI, 1, 1951, cols. 636-962. XXI, 2, 1952, cols. 2523-4), págs. 176-178.

[4] Cf. A. Pérez Jiménez, *Introducción general* en Plutarco, *Vidas paralelas* I, Madrid, 1985, pág. 62.

das (cap. 7). Es preferible vender las tierras y bienes heredados antes que endeudarse, pues la libertad y los derechos cívicos son más valiosos que los bienes materiales; algunos filósofos incluso han renunciado a estos últimos para no sufrir los inconvenientes de la riqueza, pero aún mayores son los inconvenientes y sufrimientos que padecen los deudores (cap. 8).

La obra está dirigida, evidentemente, a los griegos, y tal vez se pueda concretar más diciendo que sus destinatarios son jóvenes (y por tanto más proclives a dejarse arrastrar por la molicie y a contraer deudas), cultivados (la obra está llena de citas literarias desde el mismo comienzo y una de las profesiones que pueden ejercer es la de preceptor) y con recursos económicos (como demuestra el hecho de que, según Plutarco, a los pobres nadie les presta)[5]. Las principales recomendaciones para evitar las deudas en caso de necesidad son: la renuncia a toda clase de lujos, la venta de bienes y objetos valiosos, e incluso de las tierras heredadas y, para los que tienen menos recursos, el ejercicio remunerado de una profesión.

La causa del endeudamiento es, según Plutarco, de orden moral: la afición al lujo; e igualmente, una de las consecuencias tiene el mismo enfoque: la pérdida de libertad del deudor, que queda sometido al arbitrio de sus acreedores. A esta degradación moral y social se puede hacer frente con la vida sencilla y autosuficiente, que, al evitar el endeudamiento, preservará un bien más preciado que la riqueza: la libertad y la plenitud de derechos cívicos.

Plutarco presenta, además, un problema social y económico concreto: los ciudadanos que piden préstamos acaban arruinados y desposeídos de sus bienes porque no pueden

[5] Cf. D. A. Russell, *art. cit.*, pág. 171.

hacer frente a los elevados intereses de los usureros. Ello puede tener también implicaciones políticas: los miembros de la clase acomodada, que son los que se ocupan de los asuntos públicos normalmente, pueden ver mermados o suprimidos sus derechos cívicos por las denuncias de los acreedores. A esta preocupación manifiesta de Plutarco podríamos añadir otra latente y sólo insinuada: que el endeudamiento generalizado de las clases pudientes agrave la situación de dependencia respecto de los dominadores romanos. Por eso ofrece un panorama desolador de las ciudades devastadas por los usureros y da a entender que tales enemigos, igual que en las guerras médicas, llegan de fuera; aunque no se diga expresamente, sólo pueden provenir de Roma.

Quizás Plutarco exagere al describir esta situación para hacer más efectivo su discurso, pero algunas de las prácticas mencionadas, como el cobro anticipado de intereses o la venta de las cosechas a los acreedores antes de la recolección, dan la impresión de ser totalmente reales. No puede negarse, por tanto, que el tratado refleja un aspecto concreto, alarmante para el autor, de la situación social e histórica de las ciudades griegas a finales del siglo I d. C. Circunstancias parecidas, y aun más graves, mantendrán la vigencia de esta obra de Plutarco cuando en el siglo IV constituya el principal modelo para Basilio de Cesarea al atacar a los usureros en su *Homilía sobre el Salmo XIV*[6].

---

[6] Sobre los lugares paralelos y la reformulación de la obra de Plutarco en la del escritor cristiano, cf. las notas de M. Cuvigny en la edición de la colección Budé y la introducción y notas de G. Marenghi a la edición del Corpus Plutarchi Moralium. G. Lozza, «Plutarco, S. Basilio e gli usurai», *Koinōnía* 4, 1980, págs. 139-160. A. Barigazzi, «Un altra declamazione contro la brama della ricchezza: *De vitando aere alieno*», en *Studi su Plutarco*, Florencia, 1995, págs. 99-114. M. La Matina, «Plutarco negli autori cristiani greci», en *L' eredità culturale di Plutarco dall' Antichità al Rinascimento (Atti del VII convegno plutarcheo, Milano-*

Se suele ver en este tratado de Plutarco la influencia de la diatriba cínica y estoica, que se manifiesta, sobre todo, en el diálogo ficticio, la variedad del tono, la expresión mordaz, o las comparaciones con el mundo animal y de la medicina. Los temas desarrollados son también propios de la literatura de inspiración cínica, como la condena del lujo, el elogio de la vida sencilla y la valoración del trabajo. Pero dicha influencia es, tal vez, más de forma que de fondo y, desde luego, no la única. En efecto, las críticas al endeudamiento, al lujo y a la usura no son exclusivas de ninguna escuela filosófica. Platón[7] y Aristóteles[8] condenaron ya el lujo y la usura; y también el propio Plutarco en otras obras[9], mas no por ello entona un himno de alabanza a la pobreza y al trabajo; sólo los ve como un mal menor. Algunos han considerado la influencia cínica y el tono vehemente, que es propio de la diatriba, indicios de que este tratado es una obra de juventud[10]. Pero otros postulan que fue escrito por Plutarco en su madurez, en los últimos años del s. I d. C; sus argumentos son la mención de un conocido personaje y la existencia de algunos lugares paralelos en otras obras del autor[11].

En último lugar, por lo que respecta a las traducciones anteriores de esta obra al castellano, sólo conocemos la que figura en las *Morales de Plutarco* de Diego Gracián, con el título *Que no conviene tomar a logro*. Para nuestra traduc-

---

Gargnano, 28-30 maggio 1997), a cura di I. Gallo, Nápoles, 1998, págs. 81-110.

[7] *República* 555e-556a; *Leyes* 742c.

[8] *Política* I, 1258b; *Ética a Nicómaco* IV 3, 1221b.

[9] Cf., por ejemplo, *Consejos políticos* 822D, 823B.

[10] Así K. Ziegler, *op. cit.*, pág. 177.

[11] Cf. 830B, y las observaciones de D. A. Russell, *art. cit.*, pág. 167 y de M. Cuvigny, *Notice*, pág. 8, a su edición en la colección Budé.

ción, hemos seguido la edición de M. Cuvigny en Plutarque, *Œuvres morales*, Tome XII-1 (Les Belles Lettres), París, 1981[12]. Hemos tenido también a la vista las ediciones de H. N. Fowler (Col. Loeb), Cambridge-Massachussetts, 1936, reimp. 1969, y la de G. Marenghi (Corpus Plutarchi Moralium), Nápoles, 1996.

CARLOS ALCALDE MARTÍN

[12] Este editor toma como manuscrito base (siguiendo las conclusiones de M. POHLENZ, en Plutarchus, *Moralia*, V, 1, col Teubner, 1960, págs. XXV-XXIX) el que considera descendiente más fiel del arquetipo perdido de toda la tradición manuscrita; se trata del *Ambrosianus* C 195 inf. (J), del s. XIII, y es el códice más antiguo que transmite la obra. Con frecuencia acoge también lecturas, tanto en el texto como en el aparato crítico, procedentes de otras dos familias de manuscritos cuyos ejemplares más destacados son el *Marcianus gr.* 511 (Z), el *Urbinas gr.* 98 (υ), ambos del s. XIV, y el *Vindobonensis phil. gr.* 46 (v), de la segunda mitad del s. XV; está además la recensión planúdea, cuyo principal ejemplar es el *Ambrosianus* C 126 inf. (α). Para una relación completa de los manuscritos y de las familias en que se agrupan, cf. la *Introduzione* a la edición de G. MARENGHI, págs. 67-73.

LA INCONVENIENCIA DE CONTRAER DEUDAS

1. Platón prohíbe en las *Leyes* que un vecino se abastezca del agua de otro a menos que haya realizado una perforación en su finca hasta la capa de tierra llamada arcillosa y haya descubierto que carece de acuífero; pues la tierra arcillosa, debido a su naturaleza grasa y compacta, retiene la humedad que le llega y no la deja pasar. Prescribe, en cambio, que quienes no puedan conseguir agua propia, se abastezcan de la de otro, pues la ley debe remediar la necesidad[1]. ¿No debería, entonces, haber también una ley sobre el dinero que prohibiera a la gente tomarlo prestado de otros y acudir a manantiales ajenos sin haber comprobado antes en casa los recursos propios y haber reunido, como si lo hicieran gota a gota, lo útil y necesario para ellos? Pero, en lugar de eso, por lujo, molicie u ostentación, no sacan partido de los bienes que poseen y, sin necesitarlo, piden préstamos a un elevado interés. Buena prueba de ello es que a los pobres no les prestan, sino a los que desean procurarse alguna clase 827E F

[1] Cf. PLAT., *Leyes* 844 b, donde se sigue una ley de Solón. Plutarco aporta una explicación erudita sobre la naturaleza del terreno. En PLUT., *Solón* 23, 6, se resalta la finalidad moral de la ley pues, a la consideración de que remedia la pobreza, se añade que no propicia la indolencia.

de bienestar. Y uno presenta un testigo y un avalista cuando pide, puesto que tiene bienes, obtener crédito, aunque no debería pedir un préstamo puesto que tiene bienes.

2. ¿Por qué haces la corte a un banquero o a un hombre
828A de negocios? Toma un préstamo de tu propia mesa[2]. Tienes copas, platos, fuentes de plata: supedítalos a tus necesidades. En su lugar, adornarán tu mesa la bella Áulide o Ténedos[3] con su vajilla de cerámica, que es más limpia que la de plata: no tiene el olor pesado y repugnante de los intereses que ensucian la ostentación como si cada día le añadieran una capa de orín. Tampoco te recordará las calendas ni la luna nueva, día que los usureros hacen, a pesar de ser el más sagrado de todos, maldito y odioso[4]. Pues a quienes empeñan sus bienes en lugar de venderlos, ni siquiera el dios
B Protector de la propiedad[5] podría salvarlos. Se avergüenzan de aceptar un precio, no se avergüenzan de pagar intereses

[2] El término griego *trápeza* significa «mesa» y «banco».

[3] Otros autores refieren también la producción de cerámica de estas localidades (Paus., IX 19, 8; Dión de Prusa, 42, 5), que son conocidas sobre todo por su vinculación con la guerra de Troya. En Áulide, pequeña ciudad costera de Beocia, se concentró la expedición aquea; de allí, tras el sacrificio de Ifigenia, partieron por fin las naves, que arribaron a Ténedos, isla situada frente a la costa de la Tróade.

[4] El primero de cada mes (que los romanos llamaban calendas), coincidía con la luna nueva y era el día en el que se pagaban los intereses. Quizás la doble denominación sea indicativa de que unos usureros eran griegos y otros romanos.

[5] *Ktḗsios*, una de las advocaciones de Zeus. Éste y otros epítetos que recibía ponen de manifiesto que Zeus recibía culto también como protector de la propiedad de la tierra, del hogar y de la familia. Se le erigían santuarios en las despensas: Cf. *Suda*, s. v. «Ktḗsios»; Aten., XI 46. Sobre el culto público en diferentes localidades y otras citas literarias, cf. Prehn, «Ktesios», *RE* XI 2, 1922, cols. 2078 s. H. Schwabl, «Zeus I. Epiklesen», *RE*, X.A, 1972, cols. 326 s.

de sus propios bienes. Y sin embargo, el célebre Pericles mandó que hicieran desmontable el ornamento de la diosa, que pesaba cuarenta talentos de oro puro. «Para que podamos emplearlo, dijo, en la financiación de la guerra y luego restituirlo en la misma cantidad»[6]. Nosotros igualmente, como si estuviéramos asediados, cuando nos encontramos en la necesidad no debemos acoger una guarnición de un usurero, un enemigo, ni resignarnos a ver nuestras propiedades sometidas a esclavitud. Por el contrario, eliminemos lo que no es útil de la mesa, la cama, los carruajes, el género de vida, y preservemos nuestra libertad con la confianza de que lo restituiremos si nos favorece la suerte.

3. Las romanas entregaron como ofrenda a Apolo Pitio c las alhajas con las que se fabricó la crátera de oro que fue enviada a Delfos[7]; y las cartaginesas se afeitaron la cabeza y ofrecieron sus cabellos para tensar las máquinas y los instrumentos en defensa de su patria[8]. En cambio nosotros nos avergonzamos de ser autosuficientes[9] y nos esclavizamos

---

[6] Se trata de las partes de oro de la estatua crisoelefantina de Atenea, obra de Fidias, que se guardaba en el Partenón. Cf. Tuc., II 13, 5. Como el talento equivalía a 26,196 Kg. el peso total ascendía a más de 1.040 Kg.

[7] El motivo de esta ofrenda de las mujeres fue que, tras la toma de Veyos el 396 a. C., los romanos no enviaron a Delfos el diezmo del botín como había prometido Camilo; cf. Plut., *Camilo* 8, 1-4; T. Liv., V 25, 8; Val. Máx., V 6, 8.

[8] Durante el asedio de Cartago por Escipión Emiliano. Con los cabellos de las mujeres se fabricaron cuerdas para tensar las catapultas. Cf. Apiano, VIII 93.

[9] Frente al lujo que esclaviza, la autosuficiencia y la simplicidad de vida garantizan la libertad. G. Lozza, «Plutarco, S. Basilio e gli usurai», *Koinōnía* 4 (1980), 145, que va señalando las conexiones de este tratado con la filosofía cínica, destaca la importancia del término *autárkeia* (autosuficiencia), central en la doctrina de los cínicos. Pero también en otras obras defiende Plutarco la *autárkeia* frente al lujo o la riqueza: Cf. *Sobre*

con hipotecas y pagarés, cuando tendríamos que limitarnos y ceñirnos a lo estrictamente necesario y, con la supresión o la venta de lo innecesario y superfluo, erigir un santuario de libertad para nosotros mismos, nuestros hijos y nuestras mujeres.

D La diosa Ártemis de Éfeso ofrece a los deudores, cuando se refugian en su santuario, asilo e impunidad frente a los acreedores[10]; pero el asilo y santuario inviolable de la vida sencilla tiene sus puertas abiertas para los sensatos dondequiera que se encuentren, a la vez que les ofrece un amplio espacio de ocio lleno de dicha y de todos los derechos cívicos. La Pitia reveló a los atenienses en las guerras médicas que el dios les otorgaba un muro de madera, y ellos abandonaron su tierra, su ciudad, sus posesiones y sus casas y se refugiaron en las naves para defender su libertad[11]; igualmente, a nosotros nos da la divinidad una mesa de madera, una vajilla de cerámica y un manto burdo si queremos vivir en libertad.

E *Tú no aguardes la caballería*

ni carruajes tirados por dos animales y con incrustaciones de marfil y plata: los intereses los alcanzan con rapidez y los

---

el amor a la riqueza, 523D; *Comparación de Licurgo y Numa* 4, 7; *Comparación de Arístides y Catón* 4, 2.

[10] El ancestral privilegio fue derogado por Augusto (cf. ESTR., XIV 1, 23), pero muchas ciudades griegas recuperaron privilegios de esta clase para sus santuarios en época de Tiberio (cf. TÁC., *Anales*, III 60, 3).

[11] Cf. HERÓD., VII 141-143. El oráculo de la Pitia fue interpretado por los atenienses como una exhortación a enfrentarse a los persas en una batalla naval, en lugar de ofrecerles resistencia por tierra, cuando invadieron el Ática el 480 a. C. Éste es el sentido del fragmento de verso, perteneciente a dicho oráculo, que se cita algo más abajo, pero que en el contexto de la obra de Plutarco adquiere un sentido diferente.

adelantan; montado en un asno cualquiera o un rocín, huye del usurero enemigo y tirano, pues no pide tierra y agua como el medo[12] sino que atenta contra tu libertad y trata de despojarte de tus derechos cívicos[13]. Si no le pagas, te acosa; si tienes dinero, no lo acepta; si vendes, rebaja el precio; si no vendes, te obliga a hacerlo; si ejerces como juez, te recusa; si prestas juramento, él te lo dicta; si vas a su puerta, te la cierra; si te quedas en casa, sienta allí sus reales y llama F
a la puerta.

4. ¿Qué beneficio procuró Solón a los atenienses cuando les prohibió contraer deudas poniendo sus personas como fianza?[14]. Pues son esclavos de todos sus depredadores; pero más que de éstos —¿pues qué tendría eso de terrible?—, lo son de esclavos[15] insolentes, bárbaros y salvajes

[12] La petición de tierra y agua por parte de los persas, y su otorgamiento por algún pueblo o ciudad, simbolizaba el reconocimiento oficial de la autoridad del rey persa. Cf., *e. g.*, Heród., VI 48.

[13] La pérdida de libertad de los que tienen deudas se explica en Plut., *Publícola* 26, 1: están a las órdenes de sus acreedores en los juicios, en el ejercicio de las magistraturas y en el uso de la palabra. En cuanto a la pérdida de los derechos cívicos, o *atimía*, por insolvencia para pagar las deudas, podía ser total o parcial dependiendo de las ciudades; en Atenas, por ejemplo, se sancionaba con la *atimía* total a quien no saldaba una deuda con el Estado.

[14] Cf. Aristót., *Constitución de los atenienses* 6, 1; Plut., *Solón* 15, 2. Esta medida de Solón —que, junto con otras, como la condonación de las deudas existentes en el momento, estaba destinada a aliviar la miseria de las clases más humildes a principios del s. VI a. C.—, impidió que, en lo sucesivo, los atenienses pudieran caer en la esclavitud por insolvencia para pagar las deudas.

[15] Estos esclavos trabajaban para los usureros. Algunos esclavos llegaron a ser expertos hombres de negocios; así, los dos banqueros más famosos de Atenas en el s. IV a. C., Pasión y Formión, se iniciaron en los negocios, antes de conseguir la libertad, como esclavos de banqueros.

como los feroces torturadores y verdugos que en el Hades, según Platón[16], se encargan de los que han sido impíos. Y en efecto, éstos hacen del ágora un lugar de impíos para los
829A desgraciados deudores[17] y, como buitres, los devoran y roen poco a poco, «hundiéndose en sus entrañas»[18]; y puestos al acecho sobre otros, los atormentan como a Tántalos impidiéndoles saborear sus propios bienes mientras los están vendimiando o cosechando[19].

Darío envió contra Atenas a Datis y Artafernes con cadenas y ligaduras para aherrojar a los prisioneros[20], y de manera semejante ésos llevan contra Grecia recipientes llenos de contratos y pagarés como si fueran grilletes; marchan contra las ciudades y las atraviesan no sembrando un fruto
B agradable como Triptólemo[21], sino plantando raíces de deudas, raíces que producen muchos daños y muchos intereses, son difíciles de evitar y, con su difusión en círculo y crecimiento progresivo, doblegan y ahogan a las ciudades.

Las liebres, según dicen, a la vez que están criando una camada paren otra, y estando preñadas conciben de nuevo,

---

[16] *República* 615 e.

[17] El ágora es el centro de la vida económica de la ciudad, donde se realizan negocios de todo tipo y se acuerdan los préstamos. Allí también se escarnecía públicamente a los insolventes, según algunos testimonios, como el de Filóstrato, *Vidas de los sofistas,* II 549.

[18] Cita incompleta de *Odisea,* XI 579. Odiseo cuenta, entre los suplicios que contempló en su descenso al Hades, el del gigante Ticio, al que dos buitres le roían el hígado. Sigue en la narración de Odiseo el suplicio de Tántalo, condenado a sufrir sed y hambre eternas mientras estaba al lado del agua y de árboles cargados de sabrosos frutos.

[19] Cf. *infra* 832 A.

[20] Alusión a la expedición persa contra Eretria y Atenas el 490 a. C., que finalizó con la batalla de Maratón. Cf. Heród., VI 94.

[21] Fue encargado por la diosa Deméter de recorrer el mundo sembrando trigo. Estas metáforas, junto con la anterior comparación con Tántalo, parecen apuntar a la hipoteca de las fincas de los terratenientes.

pero los préstamos de esos pícaros y bárbaros paren antes de concebir: en efecto, reclaman a la vez que están dando y mientras depositan el dinero se lo están llevando, y prestan el interés de lo que han prestado[22].

5. Se dice en Mesenia que

Hay una Pilos antes de Pilos y hay además otra Pilos[23]; c

y se podrá decir respecto a los usureros: «Hay un interés antes del interés, y hay además otro interés». Por consiguiente, deben de burlarse de los físicos, quienes dicen que de lo que no tiene ser no nace nada, pues a ellos les produce intereses lo que todavía no tiene ser ni existencia[24].

Consideran una deshonra la recaudación de impuestos, y eso que es legal; pero ellos prestan dinero cobrando tasas ilegales; y es más, a decir verdad, lo hacen estafando en el préstamo, pues quien recibe una cantidad menor que la consignada en el contrato, es víctima de una estafa. El caso es que los persas consideran que mentir es una falta menor que

[22] Alusión a dos prácticas frecuentes de los prestamistas: el cobro anticipado de intereses sumándolos al capital en el momento de hacer el préstamo, y el interés compuesto, consistente en acumular los intereses no pagados al capital prestado, lo que genera un interés aún mayor.

[23] Verso de un oráculo citado parcialmente por ARISTÓF., *Caballeros* 1059. Lo recoge también ESTR., VIII 3, 7, cuando habla de tres ciudades del Peloponeso con el mismo nombre que se disputan el honor de ser la Pilos homérica, patria de Néstor; una de ellas se encuentra en la llamada Élide Cava, otra al Sur de Élide, en Trifilia, y la tercera en Mesenia.

[24] Hay un juego de palabras basado en el término *tókos,* que significa hijo e interés. Al final del capítulo anterior, donde se dice que los préstamos paren, está implícito el juego de palabras.

contraer deudas, que es la más grave de todas[25]; pues ocurre
D con frecuencia que los deudores también mienten. Pero mienten más los usureros y cometen fraude cuando consignan en sus libros de cuentas que dan tanto a fulano pero le dan menos; y el motivo de la mentira es la codicia, no la necesidad ni la pobreza sino una avaricia «de cuya satisfacción ellos no sacan disfrute»[26] ni utilidad pero es ruinosa para sus víctimas. Pues ni cultivan los campos que arrebatan a sus deudores ni habitan sus casas cuando los expulsan de ellas ni utilizan sus mesas ni su ropa, sino que arruinan a uno en primer lugar, y le dan caza a un segundo que es
E atraído por el cebo de aquél[27]. Su barbarie, en efecto, se propaga como el fuego, creciendo con la perdición y la ruina de los que caen en su poder y devorando a uno después de otro. El usurero que lo atiza y alimenta en perjuicio de mucha gente no gana nada más que el poder leer, al cabo de un tiempo, la relación de todos los que ha puesto en venta, de todos los que ha desalojado de su casa, y de dónde le ha llegado rodando y acumulándose ese dinero.

6. Y no penséis que digo eso porque tengo la guerra declarada a los usureros,

pues no se llevaron nunca mis vacas ni mis caballos[28];

[25] Heród., I 138, 1, por el contrario, dice que los persas consideraban el mentir como lo más vergonzoso de todo y, en segundo lugar, contraer deudas.

[26] Trímetro de procedencia desconocida. La idea de la codicia insaciable se encuentra también en Plut., *Sobre el amor a la riqueza* 525F-526A.

[27] Es decir, que el dinero conseguido al arruinar a uno es utilizado como cebo para que otro pida prestado.

[28] *Ilíada* I 154.

lo hago porque trato de mostrar a los propensos a pedir F préstamos cuánto oprobio y pérdida de libertad comporta su actuación, y que pedir préstamos es un acto de extrema insensatez y molicie. ¿Tienes? No pidas prestado, pues no estás en la indigencia. ¿No tienes? No pidas prestado, pues no podrás devolverlo. Consideremos ambos supuestos por separado[29].

Catón le dijo a un anciano que tenía un comportamiento malvado: «Pero hombre, ¿por qué añades, a tantos males como conlleva la vejez, el oprobio de la maldad?»[30]. Así que tú tampoco acumules, al montón de males que tiene la pobreza, las dificultades que entrañan los préstamos y las 830A
deudas, ni prives a la pobreza de lo único en lo que aventaja a la riqueza, que es la falta de preocupaciones; porque harás un ridículo como el del refrán:

No puedo llevar la cabra, echadme el buey a cuestas[31].

No puedes sobrellevar la pobreza y te echas encima la carga de un usurero, que es insoportable incluso para un rico. «¿Entonces cómo voy a vivir?»[32]. ¿Haces esa pregunta cuando dispones de manos, pies y voz y eres un hombre capaz de amar y de ser amado, de hacer favores y de agradecerlos?

---

[29] Se va a hablar, en primer lugar, del pobre que pide prestado y, más adelante, del rico. Pero en realidad, más que a los pobres, Plutarco debe de aludir a los que cuentan con medios escasos pero suficientes para vivir y también para endeudarse, ya que, según dice en el primer capítulo, nadie le presta a un pobre. Por tanto, todo el tratado va dirigido a los que tienen una posición económica desahogada, en mayor o menor grado.

[30] Cf. PLUT., *Catón el Viejo* 9, 10; *Máximas de romanos* 199A; *Sobre si el anciano debe intervenir en política* 784A.

[31] *Paroemiographi Graeci*, II 592.

[32] El artificio retórico de dirigirse a un auditorio o un interlocutor ficticio, es aún mayor cuando se produce un diálogo entre éste y el autor. Es uno de los rasgos formales más característicos de la diatriba.

B Pues ejerciendo de maestro de escuela o preceptor, portero, navegante, marino de cabotaje; nada de eso es más vergonzoso ni más desagradable que oír decir: «págame»[33].

7. El célebre Rutilio se acercó una vez en Roma a Musonio y le dijo: «Musonio, Zeus Salvador, al que tú pretendes imitar y emular, no pide préstamos». Y Musonio replicó con una sonrisa: «Ni es prestamista». Pues aunque el propio Rutilio era prestamista, le estaba reprochando a él que pidiera préstamos[34]. Éste es un caso de la insensata vanidad de los estoicos; pues ¿qué necesidad tienes de perturbar a Zeus Salvador cuando puedes mencionar de inmediato ejemplos que saltan a la vista? No toman prestado las golondrinas, no toman prestado las hormigas, y eso que la naturaleza no les
C dio manos, ni palabra ni habilidad. Pero los hombres, con la superioridad de su inteligencia, gracias a su ingenio, mantienen caballos, perros, perdices, cornejas. Así que tú, ¿por qué juzgas que eres más receloso que una corneja, más incapaz de hablar que una perdiz y más innoble que un perro, y que no puedes obtener ayuda de ningún hombre a cambio de prodigarle cuidados, entretenerlo, protegerlo, luchar por él? ¿No ves las numerosas oportunidades que ofrece la tierra y las que ofrece el mar?

También vi a Mícilo

dice Crates,

---

[33] La autosuficiencia que evita el endeudamiento puede llevar, en el caso del que dispone de menos medios, a la dependencia de otros por el trabajo remunerado.

[34] Se trata de Gayo Rutilio Gálico —celebrado por ESTACIO, *Silvas*, I 4—, que murió el año 92 d. C. El empleo de *ekeînos* (el célebre) sugiere que ya había muerto cuando se escribió la obra. Musonio Rufo *(ca.* 30-101/2 a. C.) es el filósofo estoico.

cardando la lana, y que su mujer cardaba con él
e intentaban escapar del hambre en un terrible combate[35].

Cuando el rey Antígono vio a Cleantes al cabo de cierto tiempo en Atenas, le preguntó: «¿Todavía mueles trigo, Cleantes?» A lo que respondió: «Sí, majestad; lo hago con D
objeto de no abandonar a Zenón ni a la filosofía»[36]. ¡Qué grandeza de ánimo la suya: después del molino y la artesa, con la mano de cocer el pan y moler, escribía sobre los dioses, las estrellas y el sol! Pero a nosotros esos trabajos nos parecen propios de esclavos. Por eso pedimos préstamos con la finalidad de ser libres y lisonjeamos a esclavos domésticos, les damos escolta, los agasajamos, les hacemos regalos y les pagamos tributo; no a causa de nuestra pobreza (pues nadie le presta a un pobre[37]), sino de nuestro derroche[38]. Pues si nos contentáramos con lo necesario para la vida, no existiría la especie de los usureros, como no existe la de los centauros ni la de las gorgonas. Pero el lujo ha engendrado a los usureros, igual que a los orfebres, plateros, E

[35] Crates, fr. 5 Diehl. Se trata de Crates de Tebas (*c.* 368/365-288/285 a. C.), filósofo cínico y poeta que recomendaba la pobreza y la practicaba en su estilo de vida. De los fragmentos conservados de sus poemas, destacan las remodelaciones paródicas de Homero y de Solón. Para los versos citados aquí, cf. *Odisea* XI 582; 593; XII 257. Respecto a Mícilo, encontramos a un personaje, prototipo de pobre honrado, que lleva ese nombre, en Calím., *Epigramas* 26.

[36] Antígono Gonatas, rey de Macedonia desde el 277 al 239 a. C., era admirador del filósofo estoico Zenón y de Cleantes, su discípulo y sucesor en la dirección del Pórtico. Dióg. Laer., VII 169-170 cuenta una anécdota muy parecida.

[37] Cf. *supra* 827F.

[38] D. A. Russell, «Remarks on Plutarch's *De vitando aere alieno*», *Journal of Hell. Studies* 93, 1973, pág. 169, supone que a partir de aquí Plutarco habla ya del segundo supuesto, el del rico que pide prestado, aunque esto sólo se diga explícitamente al comienzo del capítulo 8.

perfumistas y tintureros. En efecto, no nos endeudamos para pagar el pan o el vino, sino tierras, esclavos, mulos, triclinios, mesas[39], o por dispendios en espectáculos para las ciudades porque rivalizamos en liberalidades infructuosas y no reconocidas[40].

El que es atrapado una vez, continúa siendo deudor toda la vida, cambiando de un jinete a otro como caballo embri-
F dado. No hay escapatoria a aquellos pastos y prados de antes[41]; andan errantes como aquellos genios de Empédocles expulsados por los dioses y caídos del cielo:

El poder del éter los empuja al mar, el mar los escupe al
[suelo de la tierra,
y la tierra a los rayos del sol infatigable, y éste los lanza a
831A *del éter; uno los recibe del otro*[42], *[los torbellinos*

[39] La misma observación se encuentra en Plut., *Sobre el amor a la riqueza* 523F-524A.

[40] En los *Consejos políticos* 822D, Plutarco recomienda no endeudarse para costear espectáculos o servicios públicos si los recursos de uno alcanzan sólo para cubrir las necesidades, y aconseja reconocer la pobreza y dejar las liberalidades a otros que tengan medios suficientes. Es evidente que, en ambos casos, la pobreza no significa indigencia sino la modestia de recursos.

[41] Posiblemente se trate de una alusión a la fábula que Aristót., *Retórica*, II 20, 3, atribuye a Estesícoro: Un caballo, molesto por la presencia de un ciervo en el prado donde solía pacer, pidió ayuda a un hombre para expulsarlo de allí. El hombre le pidió que le dejara ponerle una brida y montarse sobre él con unas jabalinas para cazar al ciervo y, desde el momento en que el caballo accedió, se convirtió en esclavo del hombre para siempre.

[42] Emp., B 115 Diels-Kranz. La misma cita se encuentra también en Plut., *Sobre Isis y Osiris* 361C.

un usurero o un negociante de Corinto, luego uno de Patras, luego otro de Atenas[43], hasta que machacados por los golpes de todos, se desintegran y desmenuzan.

El que se ha caído en el barro debe levantarse de inmediato o quedarse quieto; pero el que se agita y se revuelca, con el cuerpo mojado y empapado, se enfanga todavía más. De la misma manera, los que en las transferencias y cambios de préstamos aceptan más intereses añadiéndolos a los anteriores, asumen una carga cada vez más penosa y en na- B
da se diferencian de los que padecen un cólico y rechazan el tratamiento y, aunque vomitan aquello que se les atraganta, luego no dejan de acumular cada vez más. En efecto, esas personas no desean purgarse, y en todas las estaciones del año, mientras escupen el interés entre dolores y convulsiones al tiempo que otro distinto afluye de inmediato y se les atraganta, continuamente sienten náuseas y dolores de cabeza, cuando lo que tendrían que hacer es poner fin a las deudas para limpiarse y liberarse.

8. Mis palabras se están dirigiendo ya a los que gozan de más recursos y de una vida muelle, a los que dicen: «¿Que me quede sin esclavos, sin hogar, sin casa?» Como si C
un enfermo que está abotargado por la hidropesía le dijera al médico: «¿Que adelgace y me quede vacío?» ¿Y por qué no, si es para que recuperes la salud? Así mismo, tú quédate sin esclavos para no ser esclavo; y sin propiedades, para que no seas propiedad de otro. Y escucha la fábula de los buitres: estaba uno vomitando y decía que estaba echando las entrañas, y otro que se hallaba a su lado le dijo: «¿Y qué tiene de malo? Pues no estás echando tus entrañas, sino las

[43] Estas ciudades eran los principales centros económicos de Grecia en época de Plutarco.

del cadáver que despedazamos hace poco»[44]. De la misma manera, lo que cada deudor vende no es su finca y su propia casa, sino la de su acreedor, al que ha hecho legalmente
D propietario de ello. «Sí, por Zeus —dice—, pero mi padre me legó este campo». Sí, y además te dio la libertad y los derechos cívicos, cosas que tienes que apreciar más. El que te engendró hizo también tu pie y tu mano, pero si se gangrenan, pagas por su amputación[45].

Calipso le puso a Odiseo sus vestiduras,

lo vistió con ropas perfumadas[46]

que emanaban la fragancia de su cuerpo inmortal y eran dones y recuerdos de su amor. Pero cuando, tras naufragar y hundirse bajo las olas, consiguió emerger a duras penas debido al peso de la ropa empapada, se la quitó y se deshizo de ella; y tras ceñirse el pecho desnudo con un velo[47],

E *nadó a lo largo de la costa mirando hacia tierra*[48]

---

[44] Esta fábula no es conocida por otras fuentes. Sin embargo, G. Marenghi, en el *Commento*, pág. 166, de su edición, cita una de las *Fábulas* de Esopo (47 Hausrath, 292 Chambry) cuyo contenido coincide con el de ésta, pero los protagonistas son, en lugar de dos buitres, una madre y su niño, que vomita tras haberse dado una panzada de carne.

[45] Si la recomendación al más pobre era buscar un trabajo para evitar las deudas, al más rico se le aconseja la venta de sus tierras.

[46] *Odisea* V 264. Como señala G. Lozza, *art. cit.*, pág. 155, Odiseo es un personaje favorito de los cínicos en la interpretación alegórica que hacen de los mitos, por su versatilidad y su facilidad de adaptarse a las circunstancias. Es muy posible, por tanto, que el hábil empleo alegórico de la figura de Odiseo por parte de Plutarco tenga reminiscencias cínicas.

[47] El velo con propiedades mágicas que le había dado para su salvación Ino, la hija de Cadmo, cuando se le apareció en medio de la tempestad; cf. *Odisea* V 333-375.

[48] *Odisea* V 439.

y, cuando estuvo a salvo, no le faltó vestido ni alimento. ¿Entonces, qué? ¿No estalla una tempestad sobre los deudores cuando, al cabo de un tiempo, se presenta el acreedor diciendo: «págame»?

Después de hablar así, amontonó las nubes y agitó el mar;
se abatieron juntos Euro, Noto y el Céfiro de soplo violen-
[*to*[49]

tras acumularse intereses sobre intereses. Pero él, sumergido, se agarra al peso que lo lastra sin poder alejarse nadando ni escapar; por el contrario, se precipita hacia el fondo y desaparece junto con los amigos que lo han avalado.

Crates de Tebas, que no recibió ningún apremio ni tenía F
deudas, pero detestaba la sola administración de los bienes, sus preocupaciones y complicaciones, renunció a una fortuna de ocho talentos, cogió su capote viejo y una alforja y se refugió en la filosofía con ayuda de la pobreza[50]. En cuanto a Anaxágoras, dejó baldía su tierra para pasto de las ovejas. ¿Y qué necesidad hay de hablar de ésos? Filóxeno el poeta lírico, tras obtener en una colonia de Sicilia un lote de tierras con abundantes recursos para vivir y mantener la casa, al ver que allí imperaba el lujo, la molicie y la incultura, dijo: «No, por los dioses, estos bienes no harán que yo me

[49] *Odisea* V 291 y 295. Euro, Noto y Céfiro son personificaciones del viento del Sudoeste, del Sur y del Noroeste respectivamente.

[50] Dióg. Laer., VI 87, refiere que cedió a sus conciudadanos una fortuna de doscientos talentos y, seguidamente, atribuye así mismo a Crates lo que Plutarco cuenta a propósito de Anaxágoras; en otro pasaje también demuestra conocer el desprecio de este último por las riquezas: cf. *id.*, II 6-7.

pierda, sino que yo los perderé a ellos», y dejó su lote a otros y se marchó de la isla[51].

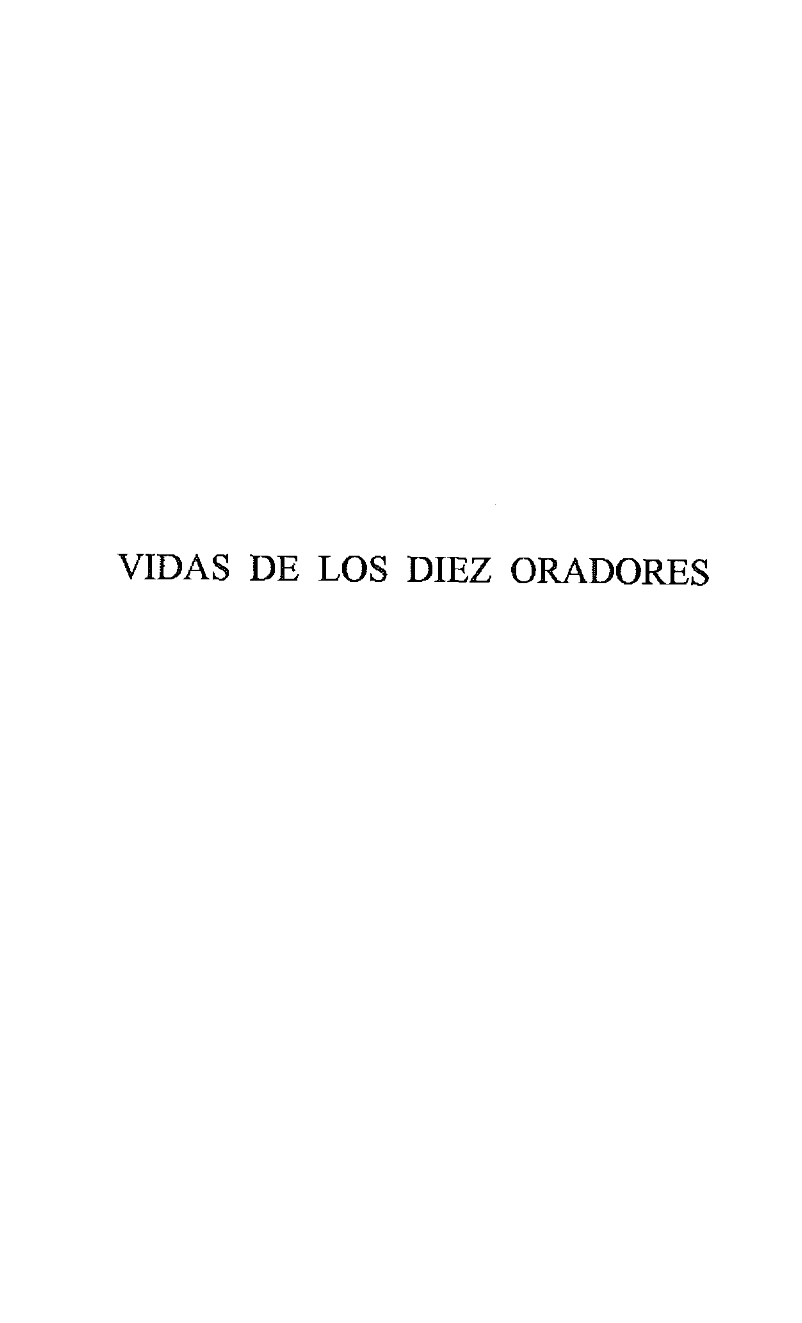
832A En cambio, los que tienen deudas soportan los apremios y los tributos que les imponen, que los esclavicen y los arruinen, y se resignan, como Fineo, a nutrir Harpías aladas que se llevan su alimento y lo desgarran[52], pues compran el trigo no en su estación, sino antes de la cosecha, y el aceite antes de que haya caído la aceituna. «Tengo el vino por tanto», dice el prestamista y entrega el vale del precio, pero el racimo todavía cuelga y está firmemente unido a la vid, esperando a Arturo[53].

---

[51] Filóxeno de Citera *(ca.* 435/34-380/79 a. C), autor de ditirambos, era conocido por sus innovaciones, como la introducción de solos de canto en los coros: cf. PLUT., *Sobre la música* 1142A. Se cuentan anécdotas acerca de sus enfrentamientos con Dionisio I de Siracusa, motivados, según DIOD., XV 6, 3, por criticar las tragedias del tirano; éste incluso pudo haberlo enviado a las canteras: cf. EL., *Varia historia* XII 44.

[52] Las Harpías, genios alados con cabeza femenina, arrebataban el alimento, o se lo ensuciaban con sus excrementos, a Fineo, rey mítico de Tracia, hasta que llegaron a su reino los Argonautas y los hijos de Bóreas las ahuyentaron de allí. Cf. PLUT., *Lúculo* 7, 7, donde también se compara con las Harpías a los usureros y recaudadores romanos de Asia.

[53] La constelación de Arturo aparece hacia el equinoccio de otoño, coincidiendo con la vendimia. D. A. RUSSELL, *art. cit.*, pág. 170, relaciona esta última frase con el pasaje de PLAT., *Leyes* 844e, en el que se propone una sanción para quien haga la vendimia antes de que la uva se encuentre en sazón, coincidiendo con la salida de Arturo. Para G. LOZZA, *art. cit.*, pág. 155, esto constituiría la prueba de que la obra está completa y Plutarco la termina igual que la comienza, citando a Platón.



VIDAS DE LOS DIEZ ORADORES

INTRODUCCIÓN

Las *Vidas de los diez oradores* conservadas en el *corpus* de *Moralia* (núm. 55, 832B-852E, en la ordenación de H. Estéfano; núm. 63 en la de M. Planudes), que figuran en el Catálogo de Lamprias con el número 41, son consideradas por la crítica en general como una obra ajena al escritor de Queronea[1]. Su atribución a Plutarco puede remontar a los siglos III o IV d. C., fecha probable de la redacción del Catálogo. Los motivos que inducen a considerar apócrifa la obra son de índole diversa: en los escritos conservados de Plutarco no hay referencia alguna a estas *Vidas;* el estilo y la composición están muy alejados de la manera plutarquea de exponer en las *Vidas paralelas;* la *Vida* de Demóstenes, por ejemplo, no guarda paralelos con la correspondiente biografía de Plutarco. En todo caso, como apunta K. Ziegler[2], no es extraño que una obra como ésta fuese atribuida en la Antigüedad al biógrafo por excelencia.

---

[1] A. Westermann, *Plutarchi Vitae Decem Oratorum,* Leipzig, 1833, defendió la paternidad de Plutarco. Pero la consideración de la obra como espuria es prácticamente unánime desde A. Schaefer, *Commentatio de libro Vitarum X oratorum,* Dresde, 1844, págs. 1-38.

[2] *Plutarco,* Brescia, 1965, pág. 287.

La fecha de su composición también es incierta. Puede fijarse la mitad del siglo I como límite cronológico de antigüedad, ya que los autores más recientes citados en las *Vidas* son Cecilio de Caleacte y Dionisio de Halicarnaso, ambos de época augústea. Ciertas similitudes con las *Vidas de los sofistas* de Filóstrato han hecho pensar en las biografías pseudoplutarqueas como fuente de éste[3], lo que fijaría el final del siglo II como término cronológico más tardío; pero los parecidos entre ambas obras también pueden derivar de una fuente común. Por lo demás, el texto de las *Vidas* presenta en algunas partes una estructura tan heterogénea que su redacción podría incluso remontar a diversas fases y autores que habrían ido añadiendo materiales al núcleo primitivo[4].

La obra contiene las biografías de los diez oradores áticos (Antifonte, Andócides, Lisias, Isócrates, Iseo, Esquines, Licurgo, Demóstenes, Hiperides y Dinarco), y además tres decretos. El canon de los diez oradores áticos (el uso del término *canon* en este sentido es moderno) puede haberse constituido probablemente entre los siglos III y II a. C., en el contexto de la actividad filológica dominante en Alejandría en la época de los Tolomeos[5]. En tiempos de Aristófanes de Bizancio (finales del s. III a. C.) se habían hecho ya listas selectivas de los mejores oradores[6]. En cualquier caso, el testimonio más antiguo sobre el canon lo constituye el trata-

---

[3] Cf. Fr. Blass, *Die attische Beredsamkeit* I, Leipzig, 1887 (2.ª ed.), pág. 93.

[4] Para esta hipótesis, cf. A. Prasse, *De Plutarchi quae feruntur Vitis Decem Oratorum*, t. doct., Marburg, 1891, págs. 6-8.

[5] Cf. R. S. Smith, «A new look at the Canon of the ten Attic orators», *Mnemosyne* 48 (1995), 66-79, con discusión de la problemática y bibliografía.

[6] Cf. R. Pfeiffer, *Historia de la filología clásica* I, Madrid, 1981, págs. 368 ss.

do *Sobre el estilo de los diez oradores* compuesto, según la Suda, por Cecilio de Caleacte, de modo que algunos atribuyen a Cecilio mismo la formación del canon[7]. Con posterioridad hay referencias en Quintiliano *(Inst. Orat.* X 1, 76-80) y en Hermógenes *(Sobre las formas de estilo* II 396-403), así como en los lexicógrafos Harpocración *(Léxico de los diez oradores)* y Pólux *(Onomástico)*.

El propio texto de las *Vidas* ofrece múltiples referencias a fuentes. Pero se trata en muchos casos de indicaciones sin nombre («según dicen algunos»); otras veces remiten a obras perdidas; y, en fin, algunas de esas referencias probablemente no señalan la fuente directa de nuestro texto, sino una fuente anterior indirecta. En todo caso, parece evidente que el autor de las *Vidas* ha manejado un material diverso y ha mezclado noticias de diferente procedencia. La *Vida de Licurgo,* por ejemplo, recoge una abundante documentación. En general hay acuerdo en considerar que las biografías pseudo-plutarqueas tienen una deuda fundamental con las obras de Cecilio de Caleacte y de Dionisio de Halicarnaso sobre los oradores áticos[8]. Así, el núcleo de las biografías de Lisias, Isócrates, Iseo y Dinarco refleja una clara depen-

---

[7] Véase en este sentido I. Worthington, «The Canon of the Ten Attic Orators», *Persuasion: Greek Rhetoric in action,* Londres, 1994, págs. 244-263.

[8] Cecilio compuso una *Comparación entre Demóstenes y Esquines,* hoy perdida, un tratado *Sobre Lisias,* también perdido, y otro *Sobre el estilo de los diez oradores,* del que tenemos algunos fragmentos. Dionisio, amigo y poco más joven que Cecilio, dedicó al tema varias obras conservadas (un tratado *Sobre los oradores antiguos,* con estudios sobre *Lisias, Isócrates* e *Iseo,* un ensayo *Sobre el estilo de Demóstenes* y otro sobre *Dinarco,* y la *Primera carta a Ameo),* así como otros tratados perdidos.

dencia de Dionisio con paralelos muy estrechos[9]. Y la biografía de Antifonte se ha servido, al parecer, de la obra de Cecilio[10]. En otros casos la pérdida de buena parte de la literatura biográfica, que había gozado de una fecunda tradición desde el siglo IV a. C., impide o dificulta gravemente una valoración más precisa. Oradores como Isócrates o Demóstenes habían sido objeto de gran número de escritos[11]. Algunas informaciones sobre ellos y también sobre Hiperides proceden seguramente de Hermipo, biógrafo peripatético del s. III a. C., pero ignoramos si el autor de las *Vidas* pudo conocerlo directamente o a través de Cecilio, que lo usó para su obra consagrada a los oradores[12]. La composición de las *Vidas* refleja, pues, una labor de compilación a partir de biógrafos y críticos anteriores. En cambio, no siempre parece haber sacado provecho de los discursos de los oradores biografiados, pues una lectura directa de los mismos seguramente habría evitado algunas de las inexactitu-

---

[9] Cf. M. CUVIGNY, *Plutarque. Oeuvres Morales,* T. XII (1), París, 1981, págs. 28 ss.

[10] Cf. M. J. EDWARDS, «Notes on the Pseudo-Plutarch's *Life* of Antiphon», *Class. Quart.* 48 (1998), 82-92.

[11] En la *Vida de Demóstenes* (30, 4) PLUTARCO alude a la existencia de multitud de escritos sobre el orador. Con todo, a pesar de lo mucho que se ha perdido, sobre Demóstenes conservamos un abundante material: junto a la biografía plutarquea y la pseudoplutarquea, tres biografías más (de Libanio, de Zósimo y otra anónima), dos tratados de Dionisio (*Sobre el estilo de Demóstenes* y *Primera carta a Ameo*) y una obra de Luciano (*Encomio de Demóstenes);* además de otra biografía anónima en un fragmento papiráceo (*P. Oxy.* 1800, fr. 3).

[12] Hermipo de Esmirna escribió unas *Vidas de los que brillaron en la educación* y un tratado *Sobre los discípulos de Isócrates,* donde, entre otros, se ocupaba de Hiperides (según el testimonio de ATENEO, VIII 342c). En las *Vidas* pseudoplutarqueas Hermipo es citado una vez (849c). PLUTARCO remite a él a menudo en la *Vida de Demóstenes* (5, 7; 11, 4; 28, 3; 30, 1).

des presentes en el texto (en particular sobre Andócides, Isócrates, Esquines y Demóstenes).

También resulta difícil determinar la relación de las *Vidas* pseudoplutarqueas con otras obras posteriores del género. Las *Vidas de los sofistas* de Filóstrato, que datan de la primera mitad del siglo III, contienen biografías de tres de los diez oradores áticos (Antifonte, I 15; Isócrates, I 17; y Esquines, I 18), en las que se aprecian algunas similitudes y también diferencias de tratamiento con las correspondientes *Vidas* pseudoplutarqueas. Asimismo, la biografía anónima de Antifonte, que acompaña a sus discursos en los manuscritos, presenta paralelos casi literales con la *Vida* pseudoplutarquea. Pero en ninguno de ambos casos las coincidencias implican necesariamente una dependencia directa del texto pseudoplutarqueo, pues también cabe pensar en la existencia de una fuente común.

La estructura de las *Vidas* responde, en términos generales, al esquema típico del género [13]. La exposición sigue la línea cronológica del personaje biografiado (linaje y procedencia del orador, educación y maestros, actividad profesional y pública, producción oratoria, y carácter de su elocuencia); y en este desarrollo se van incorporando hechos, anécdotas, *chreíai*, etc. La caracterización del estilo y la técnica retórica de cada orador recibe un tratamiento más bien escaso [14]. La narración procede de forma aditiva a base de nexos predominantemente copulativos y paratácticos. El estilo refleja

---

[13] Véase, para el caso de las *Vidas paralelas* de Plutarco, A. PÉREZ JIMÉNEZ, *Plutarco. Vidas paralelas* I, Madrid (B. C. G. 77), 1985, págs. 100-105.

[14] En diferentes lugares de su obra Plutarco ofrece interesantes observaciones sobre el estilo de los tres grandes oradores áticos (Isócrates, Demóstenes y Lisias), que se hallan recogidas en R. JEUCKENS, *Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik*, Estrasburgo, 1908, págs. 83-95.

algunos caracteres propios de la lengua griega común y popular, como el abundante uso del copulativo *kaí* y la posición frecuente del verbo a comienzo de frase[15]. La mera acumulación de noticias y la reiteración de ciertas expresiones (como la insistente remisión a fuentes) denotan una composición que adolece de inconsistencias y de contradicciones internas en algunos pasajes[16]. En todo caso, la obra proporciona un rico material sobre los oradores áticos y recoge incluso noticias que sólo nos son conocidas por su testimonio.

En cuanto a los *Decretos,* los dos primeros no revisten la forma de los decretos áticos, sino que en realidad contienen las solicitudes dirigidas al Consejo por Demócares y Laques para rendir honores a Demóstenes y Demócares respectivamente. El tercero sí reproduce un decreto del pueblo en honor del orador Licurgo, parcialmente conservado en dos inscripciones *(Inscriptiones Graecae* II [2.ª] 457 y 513) que contienen algunas diferencias con el texto de la tradición manuscrita[17]. Además, en la *Vida* de Antifonte se con-

---

[15] Las numerosas infracciones a la regla del hiato, que Plutarco en general procura evitar, han sido aducidas como rasgo lingüístico divergente para negar la paternidad plutarquea de las *Vidas:* cf. B. Weissenberger, *La lingua di Plutarco di Cheronea e gli scritti pseudoplutarchei,* Nápoles, 1994, págs. 106 s.

[16] En la *Vida de Isócrates,* por ejemplo, se leen varias repeticiones: matrimonio con Plátane (838A y 839B); procesos de defensa (838A y 839C); y muerte del orador (837E y 838B). En la *Vida de Demóstenes* (848C) se habla sucesivamente de su negativa a la improvisación y de su hábito de improvisar. En cambio, la confusión de actuaciones de distintos personajes homónimos en la *Vida de Antifonte* (832F-833B) reproduce una tradición antigua.

[17] Cf. A. N. Oikonomides, «The epigraphical tradition of the decree of Stratokles honoring *post mortem* the orator Lykourgos», *Ancient World* 14 (1986), 51-56.

serva el decreto en virtud del cual el orador fue juzgado y condenado a muerte.

La tradición manuscrita de las *Vidas de los diez oradores* presenta dos ramas[18]: una constituida por el *Parisinus gr.* 1957 (F), del siglo XI, que contiene sólo una décima parte de la obra (texto de las tres primeras biografías incompleto); y otra representada por los manuscritos del *corpus Planudeum*, cuyo prototipo es el *Ambrosianus* C 126 inf. [*gr.* 859] (α), de en torno al año 1295, el más antiguo testimonio para la mayor parte de la obra. De los restantes manuscritos planúdeos, que derivan de α en diferente grado, algunos resultan interesantes para el establecimiento del texto: en particular, el *Parisinus gr.* 1671 (A), del año 1296, y el *Parisinus gr.* 1672 (E), del s. XIV, ofrecen un texto revisado y en ocasiones mejorado con variantes que pueden remontar a otras fuentes manuscritas o a conjeturas de los copistas; asimismo aportan lecturas interesantes el *Vaticanus gr.* 1013 (β) y el *Vaticanus gr.* 1676 (n), ambos del s. XIV.

Por otra parte, el testimonio de Focio, tanto si ha utilizado directamente las *Vidas* para la redacción de los *Codices* 259-268 de su *Biblioteca,* como si ambos remontan a una fuente común, puede contribuir a un mejor conocimiento del texto, si bien plantea dificultades, ya que a menudo no reproduce el texto literalmente, omite numerosos pasajes, abrevia otros, y añade alguna anécdota o información procedente acaso de otras fuentes[19].

---

[18] Cf. C. G. LOWE, *The manuscript-tradition of pseudo-Plutarch's Vitae decem oratorum,* Urbana (Illinois), 1924; M. CUVIGNY, *op. cit.*, págs. 34 ss.

[19] Por ejemplo, omite la narración de las actuaciones de Antifonte bajo los Cuatrocientos (832F); la referencia a la intervención de Isócrates durante el arresto de Terámenes (836F); la parte final de la *Vida de Lisias* (836B-836D); el pasaje, posiblemente interpolado, de 834C-D; etc. Para un análisis y valoración del testimonio de Focio, cf. R. M. SMITH, «Pho-

En cuanto a ediciones conviene señalar que cada una de las *Vidas* ha sido con frecuencia editada, y a veces comentada, junto a los discursos del orador biografiado[20]. Ciñéndonos a ediciones de la obra completa, cabe mencionar la de A. Westermann (1833), la primera publicada independiente del *corpus* plutarqueo y seguida de comentario; la de H. N. Fowler (1936), acompañada de traducción inglesa; la de J. Mau (1971); y la de M. Cuvigny (1981), acompañada de traducción francesa y de abundantes notas.

Hasta el presente no tengo conocimiento de que exista ninguna versión española completa de las *Vidas de los diez oradores*. Algunas *Vidas* han sido traducidas, junto a los discursos del orador correspondiente, en esta misma colección: la *Vida* de Isócrates por J. M. Guzmán Hermida (Madrid, 1979, B. C. G. 23), las *Vidas* de Licurgo e Hiperides por J. M. García Ruiz (Madrid, 2000, B. C. G. 275), y la *Vida* de Esquines por J. M. Lucas de Dios (Madrid, 2002, B. C. G. 298).

Para mi traducción he seguido el texto griego editado por M. Cuvigny, salvo en tres pasajes donde el texto de los manuscritos me parece preferible a las conjeturas aceptadas por el editor:

---

cius on the Ten orators», *Gr. Rom. Byz. Stud.* 33 (1992), 159-189. El reciente estudio de J. Schamp (*Les Vies des dix orateurs attiques*, Friburgo, 2000), tras un minucioso análisis de las semejanzas y diferencias entre ambos textos, niega que Focio haya utilizado las *Vidas* pseudoplutarqueas en su forma actual y sostiene que ambos textos derivan de un núcleo biográfico común: a partir de ese núcleo originario (anterior a los siglos III-IV d. C.) las *Vidas* habrían sido desarrolladas con ampliaciones diversas, reunidas en una colección e incluidas en el *corpus* de *Moralia;* mientras que Focio habría manejado sólo aquellas primitivas biografías, que circularían como introducción a las ediciones de cada orador.

[20] Un catálogo de las principales ediciones singulares puede verse en M. Cuvigny, *op. cit.*, págs. 38-41.

838B	αὐτοῦ *codd.*	Ἡδυτῷ Baiter, Sauppe
841D	περὶ παντὸς αὐτῷ χαρίσασθαι Λυκούργῳ *codd.*	προειπάντος αὐτὸ χαρίσασθαι Λυκούργου Emperius, Blass, Bernardakis
849E	ὡς εἰκὸς δὲ καὶ δίκῃ *codd.*	Ὁμιληκὼς δὲ καὶ [δίκῃ] Buecheler

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones y comentarios

A. Westermann, *Plutarchi Vitae Decem Oratorum,* Leipzig, 1833 *(Biographi Graeci minores,* 1845 = Amsterdam, 1964).

A. Schaefer, *Commentatio de libro Vitarum X Oratorum,* Dresde, 1844.

H. N. Fowler, *Plutarch's Moralia,* X, Londres, 1936.

J. Mau, *Plutarchi Moralia,* V 2.1, Leipzig, 1971.

M. Cuvigny-G. Lachenaud, *Plutarque. Œuvres Morales,* XII (1), París, 1981.

Estudios

J. Bollack, «Une place de restauration culturelle: la place accordée aux tragiques par le décret de Lycurgue», *Mélanges P. Lévêque,* vol. VIII, París, 1994, págs. 13-24.

M. J. Edwards, «Notes on Pseudo-Plutarch's *Life* of Antiphon», *Class. Quart.* 48 (1998), 82-92.

C. G. Lowe, *The manuscript-tradition of pseudo-Plutarch's Vitae decem oratorum,* Urbana (Illinois), 1924.

A. N. Oikonomides, «The epigraphical tradition of the decree of Stratokles honoring *post mortem* the orator Lykourgos», *Ancient World* 14 (1986), 51-56.

A. Prasse, *De Plutarchi quae feruntur Vitis decem oratorum,* tesis doct., Marburg, 1891.

J. SCHAMP, *Les Vies des dix orateurs attiques,* Friburgo, 2000.

R. M. SMITH, «Photius on the Ten Orators», *Gr. Rom. Byz. Stud.* 33 (1992), 159-189.

Sobre los oradores áticos

A. ANASTASSIOU, D. IRMER (eds.), *Kleinere attische Redner,* Darmstadt, 1977.

FR. BLASS, *Die attische Beredsamkeit,* 3 vols., Leipzig, 1887-1894 (2.ª) (r. Hildesheim, 1979).

M. EDWARDS, *The Attic Orators,* Londres, 1994.

R. C. JEBB, *The Attic Orators from Antiphon to Isaeus,* 2 vols., Londres, 1893 (r. 1962).

G. KENNEDY, *The art of persuasion in Greece,* Princeton, 1963.

A. LÓPEZ EIRE, «La oratoria», en J. A. LÓPEZ FÉREZ (ed.), *Historia de la literatura griega,* Madrid, 1988, págs. 737-779.

L. RADERMACHER, «Kanon», *RE* X.2, 1919, cols. 1873-78.

R. M. SMITH, «A new look at the canon of the ten Attic orators», *Mnemosyne* 48 (1995), 66-79.

I. WORTHINGTON, «The Canon of the Ten Attic Orators», *Persuasion: Greek Rhetoric in action,* Londres, 1994, págs. 244-263.

Sobre léxico jurídico

A. R. W. HARRISON, *The law of Athens,* 2 vols. (I *The Family and Property;* II *Procedure),* Oxford, 1968-1971.

J. M. LUCAS, «Consideraciones generales sobre el vocabulario jurídico griego», *Epos* 2 (1986), 187-204.

D. M. MACDOWELL, *The law in Classical Athens,* Londres, 1978.

A. R. NAVARRETE ORCERA, «Confección de un léxico jurídico griego», *Emerita* 59 (1991), 351-357.

R. WEIL, «Index des termes du droit et des institutions», *Démosthène. Plaidoyers civils,* t. IV, París, 1960, págs. 128-190.

Obras generales

R. JEUCKENS, *Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik,* Estrasburgo, 1908.

A. PÉREZ JIMÉNEZ, *Plutarco. Vidas Paralelas I,* Madrid, B. C. G., 1985 (págs. 1-135).

B. WEISSENBERGER, *La lingua di Plutarco di Cheronea e gli scritti pseudoplutarchei,* Nápoles, 1994 (Straubing, 1895).

K. ZIEGLER, «Plutarchos», *RE* XXI (1951), cols. 635-962 (= *Plutarchos von Chaironeia,* Stuttgart, 1949; trad. ital. de M.ª R. ZANCAN RINALDINI, *Plutarco,* Brescia, 1965).

MARIANO VALVERDE SÁNCHEZ

VIDAS DE LOS DIEZ ORADORES

ANTIFONTE

832B

Antifonte, del demo de Ramnunte, era hijo de Sofilo. Fue discípulo de su padre (pues era sofista, al cual dicen que c también frecuentó Alcibíades siendo aún niño); y habiendo adquirido capacidad oratoria, según creen algunos, gracias a sus dotes naturales, renunció a la política, fundó una escuela y discutía con el filósofo Sócrates sus diferencias sobre elocuencia no con afán polémico sino dialéctico, como ha contado Jenofonte en los *Recuerdos*[1]. También escribía al-

[1] El orador Antifonte de Ramnunte vivió entre el 480 y el 411 a. C., año en que murió ejecutado tras participar en el fracasado golpe de estado oligárquico de los Cuatrocientos. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates* I 6, presenta un diálogo entre Sócrates y Antifonte el sofista, contemporáneo del orador y autor de tratados *Sobre la verdad, Sobre la concordia, Discurso político* y *Sobre la interpretación de los sueños*. La *Vida* anónima de Antifonte atribuye también al orador estos coloquios con Sócrates. El gramático Dídimo de Alejandría (s. I a. C.) parece haber sido el primero en distinguir, por razones estilísticas, entre un orador y un sofista del mismo nombre. Hermógenes *(Sobre las formas de estilo* II 399-401), aunque con vacilaciones, prefiere también distinguir dos personajes bajo el nombre de Antifonte o, al menos, dos estilos diferentes. El mismo planteamiento sostiene la posición más común entre los filólogos: en la

gunos discursos por encargo de sus conciudadanos para los pleitos en los tribunales y fue el primero en dedicarse a D esto, según dicen algunos[2]. En efecto, de nadie de los que nacieron antes que él ni tampoco de sus contemporáneos se ha transmitido ningún discurso judicial, porque aún no había costumbre de escribirlos, ni de Temístocles, ni de Aristides, ni de Pericles[3], aunque las circunstancias les proporcionaran muchas veces la ocasión y la necesidad. Ciertamente no dejaban de escribirlos por incapacidad, como resulta evidente a partir de lo dicho por los escritores sobre cada uno de los varones mencionados. Sin embargo, a cuantos podemos re- E cordar, remontándonos a lo más antiguo, que hayan ejercitado esta forma de discurso, se descubriría que ellos han seguido los pasos de Antifonte cuando era ya anciano, como Alcibíades, Critias, Lisias y Arquino[4]. Fue también el pri-

práctica se distingue un orador Antifonte y un sofista Antifonte, si bien los datos al respecto no son concluyentes. Acerca del problema pueden verse los análisis recientes de M. Gagarin, «The ancient tradition on the identity of Antiphon», *Gr. Rom. Byz. Stud.* 31 (1990), 27-44; G. Pendrick, «The ancient tradition on Antiphon reconsidered», *Gr. Rom. Byz. Stud.* 34 (1993), 215-228; J. Wiesner, «Antiphon, der Sophist und Antiphon, der Redner —ein oder zwei Autoren?», *Wien. Stud.* 107 (1994), 225-243.

[2] El primero en ejercer el oficio de *logógrafo:* el ciudadano implicado en un litigio, puesto que debía hablar personalmente ante el tribunal, podía recurrir a un profesional para que le escribiera el discurso que después aprendía y pronunciaba él mismo.

[3] Temístocles y Pericles fueron excelentes oradores, dotados de una extraordinaria elocuencia natural. Cf. Tuc., I 138, 3; Plut., *Vida de Pericles* 8; Cic., *Bruto* 28, 59. Aristides tenía fama sobre todo de hombre y político íntegro.

[4] Alcibíades, el discutido político ateniense, nos es conocido especialmente por la obra de Tucídides y por la biografía que le dedicara Plutarco. Critias, que participó en el gobierno oligárquico de los Treinta Tiranos (404 a. C.), es tratado entre los oradores por Hermógenes *(Sobre las formas de estilo* II 402) y Filóstrato *(Vidas de los sofistas* I 16, 501-

mero en publicar artes retóricas[5], dotado de una ágil inteligencia; y por ello recibió el sobrenombre de Néstor[6]. Cecilio, en su tratado sobre él[7], conjetura que fue preceptor del escritor Tucídides, dado que Antifonte es elogiado por éste[8]. En sus discursos es riguroso, persuasivo, hábil para la invención, experto en las dificultades, diestro con los argumentos imprevistos, y orienta sus discursos a las leyes y las pasiones apuntando especialmente al decoro.

Nació en tiempos de las Guerras Médicas y del sofista F Gorgias, si bien era un poco más joven que éste. Y sobrevivió hasta el derrocamiento de la democracia por los Cuatrocientos, al que parece haber contribuido personalmente, comandando dos naves en una ocasión, como estratego en otra, venciendo en muchas batallas, procurándoles importantes alianzas, armando a los hombres en edad militar, equipando sesenta trirremes, y participando en todas las embajadas de ellos a Lacedemonia cuando Etionea era fortifi- 833A
cada[9]. Tras el derrocamiento de los Cuatrocientos fue de-

503). El orador Arquino, en cambio, participó en la restauración de la democracia en Atenas el 403 a. C.

[5] Antes que Antifonte en Atenas, habían compuesto manuales de retórica los siracusanos Córax y Tisias (cf. Plat., *Fedro* 267a, 273b-d; Aristót., *Ret.* II 24, 1402a 18). La *Retórica* de Antifonte era conocida por Quintiliano (III 1, 11) y Longino (*Ret.* 576, 23 Walz [I 318 Spengel]).

[6] Cf. Filóstr., *Vidas de los sofistas* I 15 (498). Ya desde Homero (véase *Ilíada* I 247-249) Néstor representa el prototipo de orador persuasivo que domina el arte de la palabra. En el *Fedro* (261b-c) platónico se habla jocosamente de las «artes retóricas» de Néstor en alusión a Gorgias.

[7] Fr. 99 Ofenloch.

[8] Véase Tuc., VIII 68, 1-2. La dedicación de Antifonte a la enseñanza de la retórica es atestiguada por Platón, *Menéxeno* 236A.

[9] Cf. Tuc., VIII 90. Etionea, la lengua de tierra que forma la punta norte del Pireo y domina el puerto, fue fortificada por los Cuatrocientos

nunciado junto con Arqueptólemo, uno de los Cuatrocientos, y condenado. Sometido al castigo de los traidores, su cuerpo fue arrojado insepulto, y quedó proscrito y deshonrado con sus descendientes[10]. Otros cuentan que fue eliminado por los Treinta, como Lisias en el discurso *En defensa de la hija de Antifonte*. Pues tuvo una hija, que Calescro reclamó en matrimonio judicialmente. Que murió bajo los Treinta, lo cuenta asimismo Teopompo en la decimoquinta
B *Filípica*[11]. Pero éste podría ser otro, hijo de Lisónides, al que menciona también Cratino en su *Botella* como un malvado[12]. ¿Pues si había sido antes muerto y eliminado bajo los Cuatrocientos, cómo pudo serlo de nuevo bajo los Treinta? Hay también otro relato sobre su muerte: que navegó como embajador hasta Siracusa, cuando florecía la tiranía de Dionisio I; durante un banquete, planteada la cuestión de cuál era el mejor bronce y discrepando la mayoría, él manifestó que el mejor era aquél del que estaban hechos Harmodio y Aristogitón; al oír esto Dionisio y sospechar que lo dicho era una incitación a atacarle, ordenó que fuera elimi-

---

para impedir la entrada de la flota de Samos al mando de Alcibíades. Con las noticias relativas a la intervención del orador en el gobierno oligárquico de los Cuatrocientos (411 a. C.), el texto mezcla las actividades militares de otro Antifonte, víctima de los Treinta Tiranos (404 a. C.), que es mencionado por JENOFONTE, *Helén.* II 3, 40. En FILÓSTRATO *(Vidas de los sofistas* I 15, 498) se halla la misma confusión.

[10] La condena de *atimía* («deshonor») implicaba la pérdida, parcial o total, de derechos cívicos (e incluso la confiscación del patrimonio). En caso de grave «traición» *(prodosía)* al estado, a la pena de muerte se añadía la privación de sepultura en suelo patrio; tema que está en la base de la tragedia *Antígona* de Sófocles. Véase luego el texto de la condena (834A-B).

[11] *FGH* 115 fr. 120 JACOBY.

[12] Fr. 201 KOCK.

nado. Otros dicen que aquél se irritó porque denigraba sus tragedias[13]. C

Se atribuyen al orador sesenta discursos, de los cuales afirma Cecilio[14] que veinticinco son espurios. Debido a su codicia es ridiculizado por Platón en el *Pisandro*[15]. Se dice que compuso tragedias, en solitario y en colaboración con el tirano Dionisio. Mientras aún estaba consagrado a la poesía, instituyó un arte contra la aflicción, como para los enfermos existe el tratamiento de los médicos. En Corinto dispuso un local junto al ágora y escribió en un rótulo que podía curar mediante la palabra a los afligidos; y preguntándoles las D
causas, consolaba a los pacientes[16]. Mas, considerando que el oficio era inferior a su condición, se dedicó a la retórica. Hay quienes atribuyen también a Antifonte el libro de Glau-

---

[13] Dionisio I fue tirano de Siracusa entre los años 405 y 367 a. C. Harmodio y Aristogitón, los célebres tiranicidas que en el año 514 a. C. dieron muerte a Hiparco, hijo de Pisístrato y hermano del tirano Hipias, fueron honrados por los atenienses como mártires de la libertad y se les erigió una estatua de bronce en el ágora. El personaje de esta anécdota es otro Antifonte, poeta trágico autor de un *Meleagro*, que es citado por Aristóteles, *Ret.* II 1379b, 15; 1385a, 10; 1399b, 25. La anécdota es conocida por Plutarco, *Mor.* 68A-B; 1051D; y Filóstrato, *Vidas de los sofistas* I 15 (500). Cf. también Dióg. Laer., VI 50.

[14] Fr. 100 Ofenloch.

[15] Fr. 103 Kock. Esta obra del comediógrafo Platón data del 421 a. C. Filóstrato (*Vidas de los sofistas* I 15, 499) se hace eco también de las críticas que Antifonte recibió de la comedia. Cf. Aristóf., *Avispas* 1270, 1301.

[16] La actividad psiquiátrica de Antifonte, quizá el sofista más bien que el tragediógrafo, se basaba en la creencia, muy arraigada en la tradición griega, en el mágico poder de la palabra, un tema que además fue objeto de reflexión para la Sofística y se hizo común en la literatura de consolación. Cf. *Odisea* XIX 457; Esq., *Prom.* 378 s.; Gorgias, *Encomio de Helena* 8-14; Plut., *Mor.* 102b.

co de Regio *Sobre los poetas*[17]. Son elogiados especialmente sus discursos *Sobre Herodes, Contra Erasístrato por los pavos, Sobre la denuncia,* que escribió en su propia defensa, y *Contra el estratego Demóstenes por ilegalidad*. Escribió también un discurso *Contra el estratego Hipócrates* y lo hizo condenar sin su comparecencia[18].

DECRETO

Emitido bajo el arcontado de Teopompo[19], en el que
E fueron derrocados los Cuatrocientos, por el cual se decidió que Antifonte fuese juzgado. Lo ha transmitido Cecilio.

«Decidió el Consejo en el vigésimo primer día de la pritanía. Demonico de Alópeca era secretario. Filóstrato de Palene presidía. Andrón hizo la propuesta: los individuos a quienes los estrategos denuncian porque, como embajadores a Lacedemonia, para ruina de la ciudad de Atenas y de su ejército navegaron en un barco enemigo y marcharon por
F tierra a través de Decelia, Arqueptólemo, Onomacles y An-

[17] Müller, *FHG* II, pág. 23. Glauco es un historiador de la segunda mitad del siglo v a. C., cuya obra *Sobre los antiguos poetas y músicos* es citada en el tratado *Sobre la música* pseudoplutarqueo (*Mor.* 1132E; 1133F; 1134D).

[18] Posiblemente el general Hipócrates, caído en Delion el año 424 a. C., según cuenta Tucídides, IV 101, 2. Los discursos y fragmentos conservados del orador Antifonte (de los mencionados sólo uno, *Sobre Herodes,* queda íntegro en los manuscritos) se hallan traducidos al castellano en el volumen 154 de esta misma colección (Madrid, 1991).

[19] Año 411/410 a. C. El texto del decreto, recogido por Cecilio de Caleacte (fr. 102 Ofenloch), figuraba en la colección de decretos compilada por Crátero en el s. iii a. C. (según Harpocración, s.v. *Andrón*).

tifonte, que sean apresados y entregados al tribunal, para que paguen su pena. Los estrategos y además los miembros del Consejo elegidos que los estrategos decidan, hasta diez en total, los pondrán a disposición, para que el juicio tenga lugar con su comparecencia. Los tesmótetas[20] los citarán al día siguiente y, cuando se cumplan las citaciones, los conducirán ante el tribunal por traición. Que presenten la acusación los fiscales[21] elegidos, los estrategos y cualquier otro que lo desee. A quien el tribunal condene, que se le aplique la ley vigente sobre los traidores.»

Tras este edicto está escrita la condena: 834A

«Fueron declarados culpables de traición Arqueptólemo de Agrila, hijo de Hipodamo, compareciente, y Antifonte de Ramnunte, hijo de Sofilo, compareciente. Acerca de ambos se resolvió que sean entregados a los Once[22], que sus bienes pasen a propiedad del estado y el diezmo a la diosa, que sus casas sean derruidas y en ambos solares se coloquen mojones con la inscripción: 'de Arqueptólemo y de Antifonte, los dos traidores'. Que los dos demarcos hagan declaración del patrimonio de ambos[23] y no sea permitido sepultar a Ar- B

---

[20] Los *thesmothétai* o «legisladores», seis de los nueve arcontes elegidos cada año en Atenas, eran los magistrados encargados de la administración de justicia; se ocupaban de revisar y armonizar las leyes, así como de tomar juramento a los ciudadanos elegidos para un cargo y de someterlos a rendición de cuentas al cabo de su gestión. Cf. Aristót., *Const. aten.* 59, 1-6.

[21] En el derecho ático el término *synégoros* («que habla en el mismo sentido», «concordante») designa al «abogado» defensor y también al abogado público o «fiscal» que representa al estado en una causa.

[22] Los Once eran magistrados encargados de la policía, de la guardia de prisiones y de las ejecuciones (cf. Aristót., *Const. aten.* 52, 1). La expresión «entregar a alguien a los Once» equivale a decir que va a ser ejecutado.

[23] Según el procedimiento de la *apographé,* se hacía inventario de los bienes confiscados. Los *dêmarchoi* («gobernadores de un demo o distri-

queptólemo y a Antifonte en Atenas, ni en ningún dominio de los atenienses. Incurren en deshonor Arqueptólemo y Antifonte y los descendientes de ambos, tanto bastardos como legítimos. Y en el caso de que adoptara a algún descendiente de Arqueptólemo o de Antifonte, incurrirá en deshonor el que lo adopte. Que esto se grabe en una estela de bronce. Y que se coloque en el lugar donde se hallan los decretos relativos a Frínico»[24].

ANDÓCIDES

Andócides tenía como padre a Leógoras, ⟨hijo de Andó-
cides⟩, el que antaño concertó la paz de los atenienses con
los lacedemonios[25]; era del demo de Cidateneo o de Toras,
de linaje noble, descendiente incluso de Hermes según He-
c lánico; pues a él remonta el linaje de los Cérices[26]; y por
ello en una ocasión fue elegido en compañía de Glaucón pa-
ra ayudar con veinte naves a los corcirenses en su enfrenta-

to»), instituidos por Clístenes, se ocupaban de los registros, los inventarios y los embargos.

[24] Otro de los participantes en el gobierno oligárquico de los Cuatrocientos, que fue juzgado después de perecer asesinado. Cf. Tuc., VIII 90; 92; Licurgo, *Contra Leócrates* 112-115.

[25] La Paz de los Treinta Años, pactada en el 446 a. C. Cf. Andócides, *Sobre la paz* 6.

[26] En realidad Andócides pertenecía al demo de Cidateneo, de la tribu Pandiónide. Según Plutarco (*Vida de Alcibíades* 21, 1), el historiador Helánico (s. v a. C.) lo consideraba descendiente de Ulises, emparentado a su vez con el dios Hermes (*FGH* 4, fr. 170 Jacoby). La familia sacerdotal de los Cérices (*Kērykes*, «Heraldos») se proclamaba descendiente de Cérix, nacido de la unión de Hermes con una hija de Cécrope (cf. Paus., I 38, 3).

miento con los corintios[27]. Después de esto fue acusado de impiedad bajo la presunción de que él también había participado en la mutilación de los Hermes y en la profanación de los misterios de Deméter. [Como en el pasado fue disoluto y durante una noche de juerga rompió una de las estatuas del dios y, tras ser denunciado, ya que no quiso entregar a D
un esclavo que los acusadores reclamaban, quedó desacreditado y se hizo sospechoso para la acusación del segundo proceso, que tuvo lugar no mucho tiempo después de la expedición a Sicilia, cuando los corintios habían introducido hombres de Leontinos y de Egesta y los atenienses se disponían a ayudarles oficiosamente, mutilaron de noche los Hermes que rodean el ágora, según dice Cratipo, después de profanar los misterios][28]. Juzgado por esto, salió absuelto a cambio de delatar a los criminales. Aplicando toda su diligencia descubrió a los profanadores de los misterios, entre los cuales delató incluso a su propio padre[29]. Probó la cul- E
pabilidad de todos los demás y los hizo condenar a muerte, pero libró a su padre, que estaba ya encarcelado, bajo pro-

[27] Véase Tuc., I 51, 4. Posiblemente se trate de otro personaje (Cf. *IG* I 295) o del abuelo del orador, pues en el año 433 a. C., en que tuvieron lugar los hechos mencionados, Andócides sería apenas un niño, si es que debe mantenerse para su nacimiento una fecha en torno al 440 a. C.

[28] El texto entre corchetes es considerado una interpolación desde la edición de Westermann. Cratipo fue un historiador ateniense del s. IV a. C. La mutilación de los Hermes (pilares cuadrangulares coronados con la cabeza del dios, que se erigían en los cruces de caminos y ante las casas) tuvo lugar el 415 a. C., la víspera misma de la partida de la escuadra ateniense para Sicilia, que había de sufrir una derrota crucial y de consecuencias irreparables. La responsabilidad de tal sacrilegio se atribuyó a la facción de Alcibíades; o a los demócratas radicales; o también a los corintios, interesados en sembrar el desconcierto en Atenas con el fin de frustrar la expedición. Cf. Tuc., VI 27-28; 60-61; Ps. Lisias, VI *(Contra Andócides);* Plut., *Vida de Alcibíades* 18; 21.

[29] El orador rechaza esta acusación en *Sobre los misterios* 19-21.

mesa de que éste prestaría muchos servicios a la ciudad, y no mintió. Pues Leógoras demostró la culpabilidad de muchos que se apropiaban de recursos públicos y habían cometido algunos otros delitos. Y gracias a esto fue absuelto de la acusación.

Al no gozar Andócides de buena reputación en la política, se dedicó al comercio naval, y llegó a ser huésped de los reyes de Chipre y de otros muchos personajes notables[30]. Por entonces, a una ciudadana, hija de Arístides, que era prima suya, la secuestró a escondidas de sus familiares y la
F envió como regalo al rey de Chipre. Como por esto iba a ser conducido ante el tribunal, de nuevo la raptó de Chipre, y fue capturado por el rey y encarcelado. Tras fugarse llegó a la ciudad en el momento en que los Cuatrocientos controlaban la situación. Encarcelado por éstos y tras escapar de nuevo cuando la oligarquía fue derrocada, se exilió de la ciudad [al tomar el poder los Treinta]. Pasó el tiempo de su
835A exilio en Élide y, al regresar los partidarios de Trasibulo, también él volvió a la ciudad[31]. Fue enviado a Lacedemonia para tratar de la paz, pero se exilió al incurrir en sospecha de

---

[30] Para su actividad comercial, cf. ANDÓC., *Sobre el regreso* 10-11; *Sobre los misterios* 137; Ps. LISIAS, VI 19. En Chipre el orador gozó de la hospitalidad del rey Evágoras que le regaló una hacienda. Cf. *Sobre los misterios* 4; 145; Ps. LISIAS, VI 6; 26-28; 48.

[31] Tras su exilio voluntario de Atenas en el 415 a. C., Andócides regresa y es apresado por los Cuatrocientos (cf. *Sobre el regreso* 13). De nuevo en el destierro, entre los años 411 y 405 a. C. trata de recuperar sus derechos ciudadanos, ocasión para la cual compuso el discurso *Sobre el regreso*, pero fracasa en su empeño. De hecho no había de regresar definitivamente a Atenas hasta el 402 a. C., un año después de la amnistía general proclamada con motivo de la caída de los Treinta Tiranos y de la restauración democrática encabezada por Trasibulo. Cf. PSEUDO LISIAS, VI 24-30.

prevaricación[32]. Acerca de todo esto se manifiesta en los discursos que escribió. Pues en unos se defiende del asunto de los misterios, y en otros solicita el regreso. De él se conserva el discurso *Sobre la denuncia*[33], una *Defensa ante Feace*[34] y *Sobre la paz*. Vivió su madurez al mismo tiempo que el filósofo Sócrates. Y su nacimiento tuvo lugar en la septuagésima octava olimpiada, siendo Teogénides arconte B en Atenas, de modo que era unos ocho años mayor que Lisias[35]. El Hermes llamado de Andócides, que es una ofrenda de la tribu Egeide, recibe su nombre, y se llama así porque Andócides habitaba cerca[36]. Asimismo fue corego de un coro cíclico cuando su tribu participaba en el certamen de ditirambos y, tras obtener la victoria, ofrendó un trípode sobre

[32] En las negociaciones del año 392/391 a. C., de las que trata el discurso *Sobre la paz*, los embajadores atenienses fueron condenados al destierro. Cf. DEM., XIX 276-279.

[33] Se trata del discurso intitulado *Sobre los misterios*. En el año 399 a. C. Andócides pronunció este discurso para defenderse de la acusación de *éndeixis* presentada contra él por haber delatado a sus camaradas y a su propia familia en el proceso por el espinoso asunto de la mutilación de los Hermes y de la profanación de los misterios en honor de Deméter y Perséfone (hechos acaecidos el 415 a. C.). A la parte acusadora en dicha causa pertenece el discurso VI de Ps. LISIAS *(Contra Andócides)*.

[34] Podría ser el discurso *Contra Alcibíades*, atribuido a Andócides por la tradición. Feace era un oligarca adversario de Alcibíades, contra el cual compuso un discurso según PLUTARCO *(Vida de Alcibíades* 13).

[35] Los datos cronológicos aportados por la *Vida* plantean problemas, pues señalan una fecha de nacimiento muy anterior a la que suele admitirse para el orador *(ca.* 440 a. C.): el arcontado de Teogénides corresponde al 468/467 a. C., datación concordante con el nacimiento de Sócrates (469 a. C.); además, el texto de los manuscritos, sin corrección, ofrece una lectura errónea («era unos *cien* años mayor que Lisias»). Tal discrepancia podría relacionarse con la problemática datación del discurso *Contra Alcibíades*.

[36] Cf. ANDÓC., *Sobre los misterios* 62.

un alto pedestal enfrente del Sileno de toba[37]. En sus discursos es simple y natural, sencillo y sin figuras.

LISIAS

c Lisias era hijo de Céfalo, hijo a su vez de Lisanias, hijo de Céfalo. Su padre, siracusano de nacimiento, emigró a Atenas atraído por la ciudad y convencido por Pericles, hijo de Jantipo, que era su amigo y huésped[38]; poseía una extraordinaria riqueza. Según algunos, salió desterrado de Siracusa cuando Gelón era tirano[39]. Lisias nació en Atenas bajo el arcontado de Filocles, que siguió al de Frasiclides, en el segundo año de la octogésima [segunda] olimpiada[40]. Al principio se educaba con los atenienses más ilustres.

[37] La fortuna atesorada por Andócides en su actividad mercantil le permitió, en efecto, desempeñar diversas *liturgias* o servicios públicos (cf. *Sobre los misterios* 132): *chorēgós,* en concreto, era el encargado de sufragar la instrucción y equipamiento de un coro *(chorēgía)* en los certámenes líricos o dramáticos. Esta victoria en las Dionisias se halla atestiguada en un decreto *(IG* II [2ª] 1138). En los coros ditirámbicos los danzantes se disponían en forma circular *(kýklios).*

[38] Cf. Lis., *Contra Eratóstenes* 4. En el comienzo de la *República* (328b-c; 330b), cuyo diálogo se halla ambientado en la casa de Céfalo en el Pireo, Platón nos ofrece una amable semblanza de la vida familiar. La familia goza de una próspera situación económica, gracias al negocio de una fábrica de armas; y tanto el padre como los hijos Lisias y Polemarco, pertenecientes al partido democrático, están bien relacionados con los círculos intelectuales atenienses (véase también *Fedro* 227a ss.; 257b).

[39] Gelón fue tirano de Siracusa entre los años 485 y 478 a. C.

[40] Año 459/458 a. C. Si la fecha es correcta (véase Dion. Hal., *Lisias* 1), el orador habría comenzado su actividad como logógrafo en Atenas a la edad de cincuenta y siete años. Por ello, a partir de indicios extraídos de sus discursos, la crítica moderna sitúa el nacimiento de Lisias en torno al 445 a. C.

Cuando la ciudad envió a Síbaris la colonia denominada D
luego Turios, marchó con su hermano mayor Polemarco (tenía además otros dos, Eutidemo y Braquilo)[41], muerto ya su padre, para participar en el reparto de tierras, a la edad de quince años, bajo el arcontado de Praxíteles[42]; y allí permaneció educándose junto a los siracusanos Tisias y Nicias. Después de adquirir una casa y obtener un lote de tierra, vivió como ciudadano durante treinta y tres años hasta el arcontado de Cleócrito en Atenas[43]. En el arcontado siguiente, de Calias, en la nonagésima segunda olimpiada, al E
suceder a los atenienses el desastre de Sicilia y producirse la sublevación de los demás aliados y en particular de las poblaciones de Italia, fue acusado de proaticismo y partió desterrado con otros trescientos. Llegado a Atenas en el arcontado de Calias, que siguió al de Cleócrito, cuando ya los Cuatrocientos dominaban la ciudad, se quedó allí. Una vez que tuvo lugar la batalla naval de Egospótamos y los Treinta se apoderaron de la ciudad, marchó al destierro tras siete años de permanencia, habiendo perdido su patrimonio y a su hermano Polemarco. Él escapó de la casa, que tenía dos F
puertas, donde se le custodiaba para ejecutarlo; y residía en Mégara[44]. Cuando los de File preparaban el retorno, se

[41] En realidad Braquilo no era hermano, sino cuñado de Lisias.

[42] Año 444/443 a. C. Por iniciativa de Pericles, en la primavera del 443, se fundó la colonia de Turios en la Magna Grecia, cerca de la antigua Síbaris, una empresa concebida desde el espíritu panhelénico en la que participó lo más granado de la sociedad ateniense. Allá se trasladaron figuras como Protágoras, Heródoto, etc.

[43] Año 413/412.

[44] La derrota de los atenienses en Egospótamos (405 a. C.) preludia su claudicación final en la Guerra del Peloponeso ante Esparta, que le impone el gobierno de los Treinta Tiranos (404 a. C.). El episodio de su apresamiento y huida es narrado por el propio Lisias, *Contra Eratóstenes* 8-17.

mostró el más útil de todos; les procuró unos recursos de dos mil dracmas y doscientos escudos; y, enviado en misión con Herman, tomó a sueldo trescientos mercenarios y convenció a Trasideo de Élide, que era su huésped, de donar dos talentos[45]. Por ello, después del retorno, durante la anarquía que precedió al arcontado de Euclides[46], Trasibulo solicitó para él la ciudadanía y el pueblo ratificó el privilegio. Pero Arquino interpuso un recurso de ilegalidad por
836A haber sido presentado sin el dictamen previo del Consejo, y el decreto fue suspendido. Y así, privado de la ciudadanía, vivió el resto del tiempo como residente con igualdad tributaria[47], y murió allí a los ochenta y tres años de edad o, según algunos, a los setenta y seis o, según otros, con más de ochenta, habiendo conocido a Demóstenes en su juventud. Dicen que nació bajo el arcontado de Filocles.

Se le atribuyen cuatrocientos veinticinco discursos. Dionisio y Cecilio afirman que de ellos son auténticos doscientos treinta y tres[48]; y se dice que sólo perdió en dos ocasio-
B nes. También es suyo el discurso en defensa del decreto que Arquino recurrió para privarle de la ciudadanía, y otro con-

---

[45] Los demócratas desterrados, encabezados por Trasibulo, tras apoderarse de la aldea de File, vencen en la batalla de Muniquia, ocupan el Pireo y derrocan finalmente el régimen de los Treinta (404-403 a. C.). Lisias prestó notables servicios a la causa democrática (cf. *Ante Hipoterses* 165 ss.), con la que su familia estuvo siempre comprometida. Trasideo era jefe del partido demócrata en Élide (cf. Jen., *Helén.* III 2, 27-30).

[46] Año 403/402 a. C. El término *anarchía* referido a Atenas designa propiamente el periodo de tiempo (403 a. C.) en el que no fueron elegidos *arcontes* y la autoridad democrática no estaba aún restablecida.

[47] La condición de *isotelḗs* se refiere al forastero domiciliado en Atenas que, a diferencia de los *metecos,* puede acceder a la propiedad y no paga un impuesto especial de extranjería, sino que goza de «igualdad tributaria» con los ciudadanos de pleno derecho sin llegar a serlo.

[48] Dionisio *(Lisias* 17) dice que «escribió no menos de doscientos discursos judiciales».

tra los Treinta[49]. Fue muy persuasivo y conciso; y produjo la mayoría de sus discursos para particulares. Asimismo ha compuesto artes retóricas, discursos políticos, cartas, encomios, oraciones fúnebres, discursos amatorios y una defensa de Sócrates dirigida a los jueces[50]. Por su estilo parece sencillo, aunque resulta difícil de imitar.

En el discurso *Contra Neera* Demóstenes afirma que fue amante de Metanira, compañera de esclavitud de Neera[51]. Más tarde se casó con una hija de su hermano Braquilo. Platón lo menciona en el *Fedro* como orador muy hábil y mayor que Isócrates[52]. Asimismo Filisco, discípulo de Isó- c
crates y amigo de Lisias, compuso para él un epigrama, por el cual resulta evidente que le superaba en años; y también se demuestra a partir de lo dicho por Platón. Tal es el epigrama:

Ahora, hija de Calíope, locuaz Inteligencia,
mostrarás si algún talento y alguna excelencia posees.
Pues al que en otra forma se ha mudado y en otro
orden de vida un cuerpo diferente ha recibido,
a Lisias, debes algún himno alumbrarle, mensajero de su virtud,
ofrenda de difuntos e inmortal, para un sabio,

[49] El discurso XII, *Contra Eratóstenes*, designado también así en PLUT., *Mor.* 350B. El discurso *Ante Arquino* se ha perdido.

[50] Cf. DION. HAL., *Lisias* 1. En la Antigüedad se atribuía a Lisias un discurso en defensa de Sócrates: cf. CIC., *Sobre el orador* I 231; DIÓG. LAER., II 40; etc.

[51] DEM., LIX 21-23; noticia recogida también por ATENEO, XIII 592b.

[52] *Fedro* 278e-279a. En este mismo diálogo (230d-234c) PLATÓN reproduce el discurso *Erótico* atribuido a LISIAS (XXXV).

que el amical afecto de mi alma a todos muestre
D *y a todos los mortales la virtud del difunto*[53].

Escribió también dos discursos para Ifícrates, uno *Ante Harmodio*[54], otro para juzgar por traición a Timoteo[55]; y en ambos ganó. Mas al responder Ifícrates por las acciones de Timoteo, en la rendición de cuentas recibió la acusación de traición y se defendió con el discurso de Lisias. Él fue absuelto, pero Timoteo fue multado con una enorme suma[56]. Asimismo en la fiesta de Olimpia leyó un grandísimo discurso instando a los griegos a reconciliarse y derrocar a Dionisio[57].

E

ISÓCRATES

Isócrates era hijo de Teodoro de Erquia, un ciudadano de la clase media que poseía esclavos fabricantes de flautas y

[53] El texto transmitido del epigrama presenta graves deficiencias (cf. E. Diehl, *Anth. Lyr. Gr.* I (3.ª), págs. 113 s.; Th. Bergk, *Poet. Lyr. Gr.* II [4.ª], pág. 327). Filisco de Mileto (s. iv a. C.) escribió un tratado de retórica y una biografía de Licurgo.

[54] Descendiente del tiranicida, que en el año 371 recurrió ante la asamblea el decreto que proponía conceder honores a Ifícrates.

[55] A este proceso, del año 373, se refiere Demóstenes, XLIX 9-10.

[56] En el año 356 a. C., fecha en que Lisias ya había muerto, los generales atenienses Ifícrates y Timoteo fueron llevados ante los tribunales por su colega Cares bajo la acusación de no haberle apoyado en el ataque contra Quíos: Ifícrates, que asumió la responsabilidad, fue absuelto; Timoteo fue condenado al pago de cien talentos y se exilió de Atenas. Cf. Isócr., XV 129; Diod., XVI 21, 4; Dion. Hal., *Lisias* 12.

[57] Se trata del discurso XXXIII *(Olímpico)* pronunciado el año 388 contra Dionisio I de Siracusa, que mantenía oprimidas a las ciudades griegas del sur de Italia. Cf. Diod., XIV 109.

había prosperado con ello hasta el punto de ser corego y dar educación a sus hijos[58]; pues tenía otros, Telesipo y Diomnesto[59], y también una hija. Precisamente en relación con las flautas es ridiculizado por Aristófanes y Estratis[60]. Nació F
en la octogésima sexta olimpiada bajo el arcontado de Lisímaco de Mirrinunte[61], era veintidós años ⟨más joven que Lisias⟩ y siete mayor que Platón. De niño recibió una educación no inferior a la de ningún ateniense, escuchó lecciones de Pródico de Ceos, de Gorgias de Leontinos, de Tisias de Siracusa y del orador Terámenes[62]. Cuando éste iba a ser apresado por los Treinta y se refugió en el hogar de Hestia Bulea[63], en medio de la consternación general fue el único que se levantó para ayudarle, y al principio guardó silencio durante largo tiempo, mas luego aquél le disuadió advirtién- 837A
dole que para él resultaría más doloroso si uno de sus amigos participaba de su desgracia[64]. También dicen que cola-

[58] Cf. Isócr., XV 161.

[59] En el parágrafo 838C se menciona un tercer hermano, Teodoro.

[60] En la comedia *Atalanta,* Estratis (s. iv a. C.) se burlaba de Isócrates llamándole obscenamente «perforador de flautas» *(aulotrýpēs)* en relación con su concubina Lagisca: cf. Aten., XIII 592d; *Vida de Isócrates* anónima 49 ss., 83 ss.; Filóstr., *Vidas de los sofistas* I 17 (506).

[61] Año 436-435 a. C.

[62] Cf. Dion. Hal., *Isócrates* 1; Quint., III 1, 13. Según la tradición más común, Isócrates fue discípulo del sofista Gorgias, gran impulsor de la retórica en Atenas y discípulo a su vez de Tisias.

[63] El *hogar* sagrado de la diosa Hestia Bulea («del Consejo» o *Boulḗ),* con un fuego permanente, se hallaba en el edificio público del Pritaneo, en la acrópolis de Atenas.

[64] Terámenes, político ateniense del partido oligárquico, adquirió fama de mudable por su posición moderada entre oligarcas y demócratas. Formó parte de la comisión de los Treinta Tiranos, pero sus discrepancias con el grupo de oligarcas extremistas, encabezados por Critias, le acarrearon la hostilidad de éste, que logró condenarlo a muerte (404 a. C.).

boró en algunos tratados de aquél, que son adscritos a Botón[65], cuando era objeto de calumnias ante los tribunales.

Cuando fue adulto, se mantuvo al margen de los asuntos políticos por tener una voz débil, ser tímido de carácter y haber perdido su patrimonio en la guerra contra los lacedemonios[66]. Al parecer no actuó como testigo ⟨ni en defensa⟩ de otros en pleitos, y pronunció un solo discurso, *Sobre el*
B *intercambio de bienes*[67]. Tras fundar una escuela se dedicó a la filosofía y a escribir su pensamiento; escribió el *Panegírico* y algunos otros discursos deliberativos que, bien leía él mismo, bien preparaba para otros, en la creencia de que así induciría a los griegos a reflexionar sobre lo conveniente[68]. Al fracasar en su propósito abandonó esta actividad y dirigía una escuela, según dicen algunos, primero en Quíos con nueve alumnos. Fue por entonces cuando, al ver la cuantía

---

Véase la *Vida* anónima de Isócrates 8-32. Diodoro (XIV 5, 2-3) narra el mismo episodio con Sócrates como protagonista en lugar de Isócrates.

[65] Botón fue un filósofo ateniense maestro de Jenófanes, según Diόg. Laer., IX 18.

[66] El propio orador ofrece esta información personal en sus discursos (V 81-82; XII 9-11; XV 144-145, 161).

[67] Cf. Isócr., XV 144. En el año 356 a. C. Isócrates perdió un proceso «por intercambio de bienes» *(antídosis)*, iniciado por un tal Megaclides, en el que le defendió su hijo adoptivo Afareo (cf. Dion. Hal., *Isócrates* 18). Tres años más tarde, el 353 a. C., el orador publicó su discurso *Sobre el intercambio de bienes* (XV), que simula haberse pronunciado como defensa en tal proceso. El «intercambio de bienes» (*antídosis*) era un procedimiento judicial que podía entablar cualquier ciudadano designado para costear un «servicio público» o *liturgia (triērarchía, chorēgía, gymnasiarchía, architheōría,* etc.) contra otro ciudadano al que considerase más rico, para que éste se encargara de tal prestación, o bien, si se negaba, que el estado procediera al intercambio de bienes entre ambos.

[68] Cf. Isócr., XII 11-14; IV 129-137. El texto alude al ideario político de Isócrates, un ideal panhelénico que propugna la concordia entre todos los griegos frente al bárbaro (Persia como enemigo tradicional).

de su sueldo, exclamó entre lágrimas: «¡Ahora me veo a mí mismo vendido a éstos!»[69]. Prestaba su dedicación a quienes lo deseaban, y fue el primero en distinguir los discursos erísticos de los políticos[70], a los cuales se consagró. Además instituyó en Quíos magistraturas y la misma constitución C
que en su patria. Y ganó más dinero que ninguno de los sofistas, hasta el punto de ser trierarco[71].

Tuvo alrededor de cien discípulos, entre otros muchos Timoteo, hijo de Conón, con el cual recorrió numerosas ciudades componiendo las cartas remitidas por Timoteo a los atenienses; por lo que éste le obsequió con un talento procedente de los restos de Samos[72]. También fueron alumnos suyos Teopompo de Quíos, Éforo de Cime, Asclepiades el escritor de argumentos trágicos, Teodectes de Fasélide, que más tarde escribió tragedias y cuya tumba, actualmente en ruinas, está junto a la vía sagrada de Eleusis en dirección al Mercado de las Habas, donde erigió, además de la suya, es- D
tatuas de los poetas célebres, de las cuales sólo se conserva la del poeta Homero; y asimismo Leodamante de Atenas, Lácrito el legislador de los atenienses y, según dicen algunos, también Hiperides e Iseo[73]. Cuando aún era maestro de

[69] Tal reflexión recuerda el pensamiento de Sócrates en JENOFONTE, *Mem.* I 2, 6.

[70] Cf. ISÓCR., XIII 1 y 9; XV 258-261; DION. HAL., *Isócrates* 1.

[71] Entre otros servicios públicos prestados a la ciudad, ISÓCRATES (XV 145) declara haber sufragado en tres ocasiones una *trierarquía*, consistente en el equipamiento de una nave de guerra o trirreme.

[72] ISÓCRATES (XV 101-139) ofrece un encendido elogio de su discípulo y amigo Timoteo, el estratego ateniense que dirigió, entre otras, la victoriosa campaña en la que Samos fue arrebatada a los persas el año 366/365 a. C.

[73] Teopompo y Éforo son dos conocidos historiadores. Asclepiades de Tracia es un erudito, también del siglo IV a. C. Teodectes fue orador y poeta trágico; su tumba es mencionada por PAUSANIAS, I 37, 4. Leoda-

retórica, cuentan que Demóstenes acudió a él con interés y le dijo que no podía pagarle las mil dracmas que cobraba,
E que le daría doscientas por aprender la quinta parte; y que él respondió: «Demóstenes, no troceamos la enseñanza; igual que compramos enteros los peces hermosos, así también yo, si quieres ser mi discípulo, te venderé completa mi arte»[74].

Murió en el arcontado de Querondas; enterado en la palestra de Hipócrates de las noticias sobre Queronea, él mismo se quitó la vida en cuatro días privándose de la comida[75], después de recitar los comienzos de tres dramas de Eurípides:

Dánao, padre de cincuenta hijas.
Pélope, hijo de Tántalo, que a Pisa marchó.
Cadmo, que un día la ciudad de Sidón abandonara[76].

---

mante de Acarnas fue un político ateniense de celebrada elocuencia (cf. Dem., XX 146; Esquin., III 139). En cuanto a Lácrito, si se trata del sofista originario de Fasélide al que Demóstenes (XXXV 15, 41-42) se refiere como discípulo de Isócrates, difícilmente pudo ser en Atenas *nomothétēs,* uno de los magistrados encargados de revisar la legislación. Compárese la lista de discípulos que ofrece la *Vida* anónima (98 ss.).

[74] Cf. Plut., *Vida de Demóstenes* 5, 6. La tradición de que Isócrates no cobraba a sus conciudadanos, recogida más abajo en esta misma biografía (838F) y también en la *Vida* anónima (40 ss.), procede tal vez de las afirmaciones del orador indicando que sus ganancias le vienen de fuera de Atenas (XV 39 y 164); pero del mismo discurso (XV 241) se desprende que Isócrates percibía emolumentos por su enseñanza a los jóvenes atenienses.

[75] Año 338 a. C. De una muerte voluntaria hablan también Pausanias, I 18, 8; y Ps. Luciano, *Longevos* 23. Sin embargo, Isócrates (*Carta* III 6) parece manifestar una actitud de satisfacción tras la victoria de Filipo (contra atenienses y tebanos) en Queronea, con la que ve logrado su ideal panhelénico.

[76] Versos iniciales de *Arquelao* (fr. 228 Nauck), *Ifigenia entre los tauros* y *Frixo* (fr. 819 Nauck). En sus *Discursos* X 68 y XII 80, Isócrates recuerda la invasión de territorios griegos por estos héroes bárba-

Vivió noventa y ocho años o, según algunos, cien; y no soportó ver a Grecia esclavizada por cuarta vez. El año anterior o, según algunos, cuatro años antes de su muerte escribió el *Panatenaico*[77]. En el transcurso de diez años, otros afirman que de quince, compuso el *Panegírico*, en el cual ha imitado a Gorgias de Leontinos y a Lisias[78]. Compuso el discurso *Sobre el intercambio de bienes* a los ochenta y dos años[79]; y los discursos para Filipo, un poco antes de su muerte[80]. F

Ya anciano tomó como hijo adoptivo a Afareo, el más joven de los tres hijos de su mujer Plátane, hija del orador Hipias. Prosperó bastante no sólo cobrando dinero a sus discípulos, sino también al percibir veinte talentos del rey de los chipriotas, Nicocles, que era hijo de Evágoras, por el discurso que escribió para él[81]. Envidiado por ello, fue pro- 838A

ros: Argos por Dánao (de Egipto), el Peloponeso por Pélope (de Lidia) y Tebas por Cadmo (de Fenicia). Cf. *Vida de Isócrates* anónima 160 ss.

[77] El propio orador declara que comenzó a escribir este discurso con noventa y cuatro años (XII 3), pero una grave enfermedad, que interrumpió la redacción durante tres años, hizo que lo terminara a la edad de noventa y siete (XII 267-270), en el 339 a. C., un año antes de su muerte.

[78] Isócrates en el *Panegírico* (año 380 a. C.) desarrolla la idea de «concordia» *(homónoia)* entre los griegos frente al enemigo exterior (Persia), un ideal de panhelenismo que ya antes habían propuesto Gorgias (posiblemente el año 392 a. C.) y Lisias (el año 388 a. C.) en sendos discursos titulados *Olímpico* y pronunciados también con ocasión de la celebración de los juegos en Olimpia. cf. Longino, *Sobre lo sublime* 4, 2; Dion. Hal., *Sobre la comp. lit.* 25, 32; Plut., *Mor.* 350D-E; Filóstr., *Vidas de los sofistas* I 17 (505).

[79] Cf. Isócr., XV 9.

[80] Las obras dirigidas a Filipo son el *Discurso* V (año 346 a. C.) y las *Cartas* II y III (años 344 y 338 a. C. respectivamente).

[81] Se trata del *Discurso* II *(A Nicocles)*, una exhortación dirigida al joven rey de Salamina (en Chipre) tras la muerte de su padre Evágoras. Cf. Isócr., XV 40.

puesto tres veces para ser trierarco; en dos ocasiones se ex-
cusó por mediación de su hijo alegando una enfermedad,
mas la tercera vez lo asumió con un gasto no pequeño[82]. A
un padre que decía haber dado a su hijo por compañía un
esclavo y nada más, le respondió: «Entonces vete, pues ten-
B drás dos esclavos en lugar de uno»[83]. Participó asimismo en
el certamen instituido por Artemisia en honor de Mausolo[84];
pero su encomio no se conserva. Compuso también un *En-
comio de Elena* y un *Areopagítico*. Acabó su vida tras pri-
varse de alimentos durante nueve días, según dicen unos,
durante cuatro según otros[85], en el momento de los funera-
les por los caídos en Queronea. También su hijo Afareo es-
cribió discursos. Recibió sepultura con su familia cerca del
Cinosarges[86], a la izquierda sobre la colina, él mismo, su
padre Teodoro, su madre, una hermana de ésta, Naco, tía del
C orador, su hijo adoptivo Afareo, su primo Sócrates, que era
hijo de Naco, hermana de la madre de Isócrates, su hermano
Teodoro, homónimo del padre, sus nietos, nacidos de su
hijo adoptivo Afareo, [Afareo, su padre Teodoro], y su mu-
jer Plátane, madre de su hijo adoptivo Afareo. Sobre éstos
sepulcros había seis lápidas, que actualmente no se conser-
van. Sobre la tumba de Isócrates había una columna de
D treinta codos, encima de la cual se erigía simbólicamente

---

[82] Cf. Isócr., XV 4-5; 31; 145; 160-163; y *supra* 837c.

[83] Una anécdota similar, sobre un padre que escatima en dar a su hijo una educación liberal, se atribuye a Aristipo de Cirene en Plut., *Mor.* 4e-5a.

[84] Sátrapa de Caria entre los años 377 y 353 a. C. A su muerte le sucedió su hermana y esposa Artemisia, que instituyó en su honor un certamen literario y mandó construir el *Mausoleo* de Halicarnaso, monumento funerario considerado una de las siete maravillas del mundo. Cf. Aulo Gelio, X 18.

[85] Cf. *Vida* anónima de Isócrates 155 ss.

[86] Gimnasio consagrado a Heracles en las afueras de Atenas.

una sirena de siete codos, que actualmente no se conserva[87]. Cerca había también una lápida[88] suya en la que estaban representados poetas y los maestros de aquél, entre ellos Gorgias observando una esfera astronómica[89] y el propio Isócrates de pie a su lado. En Eleusis delante del pórtico se halla asimismo una estatua suya en bronce erigida por Timoteo, hijo de Conón, y tiene esta inscripción:

Para honrar su inteligencia y el favor de su amistad
Timoteo consagró a las diosas esta estatua de Isócrates.
Obra de Leócares.

Se le atribuyen sesenta discursos, de los cuales son auténticos veinticinco según Dionisio, veintiocho según Cecilio, y los demás espurios. Tenía tal aversión a la declamación pública, que un día en que vinieron a escucharle tres perso- E
nas, retuvo a dos y despidió a la tercera, diciéndole que volviera al día siguiente, pues ahora tenía el teatro en su auditorio. Acostumbraba también a decir a sus discípulos que él enseñaba por diez minas, pero que daría diez mil a quien le enseñara audacia y buena voz. Y ante la pregunta de por qué hacía a otros capaces de hablar sin serlo él mismo, respondió que tampoco las piedras amoladeras pueden cortar

[87] La sirena simboliza el poder de seducción de su elocuencia, como explica FILÓSTRATO, *Vidas de los sofistas* I 17 (503).

[88] Como en el párrafo anterior, se trata de una «mesa» sepulcral *(trápeza)*, con el nombre del difunto grabado, sobre la que se depositaban las ofrendas. Véase luego 842e. Un monumento similar con figuras en relieve describe PAUSANIAS, VIII 31, 3-4.

[89] Gorgias, sofista de cultura enciclopédica, influido por Empédocles y autor de un tratado *Sobre la naturaleza o Sobre el no ser*, debió de estar interesado, al menos en una primera época, por la filosofía natural, la física y la astronomía. Cf. PLAT., *Menón* 76c-d; FILÓSTR., *Vidas de los sofistas* 482-483. ISÓCRATES (XV 261) considera la astronomía, como la geometría y otras ciencias, poco útil para la vida práctica.

F por sí mismas, pero hacen al hierro cortante. Algunos afirman que escribió también un arte retórica[90], y otros que no usaba método sino ejercitación[91]. Jamás cobró remuneración a un ciudadano. Ordenaba a sus discípulos que asistieran a las asambleas y le comunicaran lo que se decía. Sintió no poca aflicción por la muerte de Sócrates y al día siguiente salió vestido de negro. En otra ocasión, al preguntarle alguien qué era la retórica, respondió: «hacer grande lo pequeño y pequeño lo grande»[92]. Un día, convidado en casa de Nicocreonte, tirano de Chipre, como los presentes le invitaran a hablar, dijo: «no es ahora oportuna la materia en que yo soy diestro, y yo no soy diestro en la materia que
839A ahora es oportuna»[93]. Como viera al poeta trágico Sófocles cortejar amorosamente a un muchacho, le dijo: «No sólo debes contener las manos, Sófocles, sino también los ojos»[94]. Cuando Éforo de Cime salió de su escuela sin haber aprendido y su padre Demófilo lo envió de nuevo pagando por segunda vez, lo llamaba en broma *Díforo*[95]. No obstante, se

---

[90] Cf. Cic., *Brutus* 48; Plut., *Vida de Demóstenes* 5, 7; *Vida de Isócrates* anónima 148 ss.;

[91] En la formación del orador, Isócrates (XV 185-192) valora la importancia de los tres aspectos: dotes naturales, educación teórica y ejercitación.

[92] La expresión pone de relieve el extraordinario poder de la palabra y parece remontar al sofista Gorgias (cf. Plat., *Fedro* 267a; Cic., *Bruto* 47). Es utilizada por Isócrates en el *Panegírico* (IV 8) y recogida en Hermógenes, *Sobre las formas de estilo* II 378.

[93] La anécdota se halla también en Plut., *Mor.* 613a.

[94] Dicho atribuido a Pericles en Plut., *Vida de Pericles* 8, 8; y Cic., *Sobre los deberes* I 40, 144.

[95] «Que produce o aporta doble», adjetivo que se aplicaba a los árboles o plantas que producían dos cosechas al año. La denominación juega con el nombre propio del personaje, Éforo, y con el término *phóros*, «aportación, contribución». Éforo escribió una *Historia* universal en treinta libros, que abarcaba desde el retorno de los Heraclidas (las inva-

interesó debidamente por él y le sugirió el argumento de su tratado. Fue también proclive a los placeres sexuales, hasta el punto de que en su lecho usaba un colchón supletorio y tenía su almohada impregnada de azafrán. Mientras era jo- B
ven no se casó, y ya anciano se unió a una cortesana, cuyo nombre era Lagisca, de la que tuvo una hija que murió con doce años, antes de haberse casado[96]. Después tomó por esposa a Plátane, hija del orador Hipias, que tenía tres hijos, de los cuales, como antes se ha dicho, adoptó a Afareo. Éste le consagró una estatua de bronce sobre una columna junto al Olimpieo[97] y grabó una inscripción:

Afareo consagró a Zeus esta estatua de su padre Isócrates
para honrar a los dioses y la virtud de sus progenitores.

Se cuenta asimismo que ya de niño montaba a caballo; pues C
en la acrópolis, en el frontón de las arréforos, se halla erigida en bronce una estatua ecuestre de él todavía niño, según han dicho algunos[98]. A lo largo de toda su vida se le instruyeron dos procesos: en el primero, al que le citó Megaclides para intercambio de bienes, no se presentó a causa de una enfermedad y, enviando a su hijo Afareo, ganó; en el segundo, al que le citó Lisímaco para intercambio de bienes

siones dorias, *ca.* 1100 a. C.) hasta el asedio de Perinto por Filipo de Macedonia en el 340 a. C. Esta obra, de la que sólo quedan fragmentos, tuvo gran influencia en la literatura posterior.

[96] Cf. Aten., XIII 592b-d.

[97] El templo de Zeus Olímpico, situado al sudeste de la acrópolis de Atenas, en cuyo recinto Pausanias (I 18, 8), en el s. II d. C., pudo ver aún la estatua de Isócrates.

[98] Se supone, pues, que había ganado una carrera ecuestre. Las *arrēphóroi* eran muchachas atenienses, de familia noble, encargadas de llevar el nuevo peplo y los objetos sagrados de la diosa Atenea en la procesión de las Panateneas.

por una trierarquía, perdió y asumió la trierarquía[99]. Había también un retrato suyo pintado en el Pompeo[100].

Afareo escribió discursos, aunque no muchos, judiciales y deliberativos. Compuso también alrededor de treinta y sie-
D te tragedias, dos de las cuales son cuestionadas. Desde el arcontado de Lisístrato, en que comenzó a representar, hasta el de Sosígenes, en veintiocho años concurrió seis veces a las representaciones Urbanas y obtuvo la victoria en dos ocasiones por medio de Dionisio; además concurrió otras dos veces a las Leneas por medio de otros[101]. De la madre de Isócrates y de Teodoro y de la hermana de ésta, Naco, se erigían estatuas en la acrópolis; la de la madre se halla ahora junto a Higiea[102] con otra inscripción, la de Naco no se conserva. Afareo tuvo dos hijos, Alejandro, de Ceno, y Lisicles, de Lisio.

---

[99] El texto diferencia en dos lo que en realidad fue un solo proceso, que Isócrates, representado por su hijo, perdió hacia el 356 a. C. (véase *supra* 837a, con nota, y 838a).

[100] Edificio, situado entre la puerta de Dipilón y la Sagrada, del que partía la procesión *(pompḗ)* y donde se guardaban los objetos para las festividades religiosas en Atenas. Cf. Paus., I 2, 4.

[101] Desde el año 369/368 hasta el 342/341 a. C. Las Dionisias Urbanas eran el más importante de los festivales celebrados en Atenas y tenían lugar en el mes de marzo; las Leneas, también en honor de Dioniso, se celebraban en enero. En los certámenes teatrales el autor podía hacer representar una pieza a través de otra persona, que se ocupaba de la instrucción del coro y la puesta en escena *(didaskalía)*, tal como hizo Aristófanes en sus primeras comedias.

[102] Diosa de la «Salud» *(Hygíeia)*, hija de Asclepio, de la que se erigía una estatua en la acrópolis de Atenas (cf. Paus., I 23, 4).

ISEO

E

Iseo era nativo de Calcis[103]; llegado a Atenas aprendió ⟨...⟩[104] de Lisias la armonía verbal y la habilidad en el tratamiento de los hechos, hasta el punto de que, si alguien no es muy experto en el estilo característico de ambos, no podría reconocer fácilmente de cuál de los dos oradores son muchos discursos. Alcanzó su madurez después de la guerra del Peloponeso, como cabe deducir de sus discursos, y su vida se prolongó hasta el imperio de Filipo. Tras abandonar F
su escuela fue preceptor de Demóstenes por diez mil dracmas; por lo que llegó a ser especialmente célebre. Él compuso también para Demóstenes los discursos contra sus tutores, según dicen algunos. Ha dejado sesenta y cuatro discursos, de los cuales son auténticos cincuenta, y artes retóricas propias. Fue el primero que comenzó a adornar con figuras el pensamiento y a dirigirlo hacia la oratoria política; lo cual ha imitado especialmente Demóstenes[105]. Lo menciona el cómico Teopompo en su *Teseo*[106].

---

[103] La actual Euripo, en la isla de Eubea. Según otras fuentes, Iseo era ateniense.

[104] En el texto transmitido hay una laguna que debía de recoger el contenido siguiente: Iseo asistió a la escuela de Isócrates, pero imitó más bien el estilo de Lisias. Cf. Dion. Hal., *Iseo* 1-2.

[105] Según Dionisio (*Iseo* 3), el estilo de Iseo es más elaborado que el de Lisias y anticipa la poderosa elocuencia de Demóstenes. Hermógenes (*Sobre las formas de estilo* II 396) considera a Iseo uno de los principales representantes del discurso político.

[106] Fr. 18 Kock. Teopompo es un autor de la comedia antigua, cuya producción data de finales del siglo v y principios del iv a. C.

840A

ESQUINES

Esquines era hijo de Atrometo, que se exilió durante los Treinta y participó en el restablecimiento de la democracia, y de Glaucótea; del demo de Cotócidas. No era ilustre por su linaje ni por la abundancia de sus bienes. Mientras fue joven y robusto de cuerpo se ejercitaba en la gimnasia[107]. Después de esto, como tenía una voz clara, practicó el arte dramático. Según cuenta Demóstenes[108], ejercía como secretario adjunto y tercer actor con Aristodemo en las Dionisias, y en su tiempo de ocio repetía las antiguas tragedias.
B Siendo todavía niño enseñaba las letras con su padre[109], y en su adolescencia sirvió como soldado en las fronteras[110]. Tras haber sido discípulo, según dicen algunos, de Isócrates y de Platón[111], y según Cecilio, de Leodamante[112], intervino en la política, no sin notoriedad, desde el partido opuesto al de Demóstenes, y participó en muchas embajadas y, en particular, ante Filipo para tratar de la paz. Con este motivo fue

---

[107] Según el orador (Esquin., II 147) era su padre quien practicaba deporte en su juventud.

[108] En diversas ocasiones Demóstenes (XVIII 261-262; XIX 246, 249) alude irónicamente a estas actividades de escaso relieve desempeñadas por Esquines: «secretario adjunto» *(hypogrammateús)* era un puesto poco importante; el «tercer actor» *(tritagōnistḗs)* representaba los papeles secundarios en la puesta en escena de una tragedia. Aristodemo fue un célebre actor trágico.

[109] Cf. Demóst., XVIII 258.

[110] Cf. Esquines, II 167.

[111] Cf. Filóstr., *Vidas de los sofistas* I 18 (509).

[112] Cec., fr. 126 Ofenloch. Leodamante de Acarnas es citado en 837D como discípulo de Isócrates.

acusado por Demóstenes de la aniquilación del pueblo de los focenses y de suscitar además, cuando fue elegido delegado[113], la guerra de los anfictiones contra los anfiseos que ⟨cultivaban la tierra sagrada⟩ y construían el puerto, a consecuencia de lo cual sucedió que los anfictiones recurrieron a Filipo y éste, con la colaboración de Esquines, intervino c
en el asunto y se apoderó de la Fócide[114]. Pero al defenderle Eubulo de Probalinto, hijo de Espíntaro, que manejaba al pueblo, salió absuelto por treinta votos. Hay quienes afirman que los oradores habían escrito sus discursos, pero, al producirse entretanto los sucesos de Queronea, el proceso ya no prosperó[115]. Más tarde, muerto Filipo, cuando Alejandro marchaba sobre Asia, presentó recurso de ilegalidad contra Ctesifonte por los honores a Demóstenes. Pero, al no obtener la quinta parte de los votos, se exilió a Rodas con la intención de no pagar mil dracmas por su derrota[116]. Otros

---

113 Delegado *(pylagóras)* en el Consejo de la Anfictionía o Liga Délfico-Pilaica, que se reunía dos veces al año en torno a los santuarios de Apolo en Delfos y de Deméter en las Termópilas.

114 En el año 346 a. C. tuvo lugar la capitulación de los focenses ante Filipo, mientras se ratificaba la paz entre Atenas y Macedonia. Demóstenes y Esquines participaron en las dos embajadas (véase *infra* 841A) que marcharon a Pela, primero para negociar y después para ratificar dicha paz (346 a. C.). La segunda embajada desencadenaría el proceso, celebrado en el año 343 a. C., para el que ambos oradores compusieron sus respectivos discursos *Sobre la embajada fraudulenta*. En el año 340 a. C., al parecer con la intervención de Esquines (cf. III 113 ss.), volvió a estallar el conflicto de la Fócide: la Anfictionía de Delfos declaró la guerra a Anfisa (ciudad situada al noroeste de Delfos), lo que permitió a Filipo intervenir de nuevo; tras conquistar la estratégica fortaleza de Elatea (339 a. C.), tomó Anfisa; y finalmente, en el año 338 a. C., Filipo derrotó a los aliados griegos en Queronea.

115 Cf. Plut., *Vida de Demóstenes* 15, 5-6.

116 Además de una multa, la derrota en tales condiciones implicaba la privación de ciertos derechos *(atimía)*, como la imposibilidad de empren-

D dicen que además fue condenado a la privación de derechos por no querer salir de la ciudad, y que marchó a Éfeso junto a Alejandro. A la muerte de éste, como había disturbios, partió a Rodas, donde fundó una escuela y enseñaba[117]. Para demostración leyó a los rodios el discurso *Contra Ctesifonte* y, como todos se sorprendían de que con tal discurso hu-
E biera sido derrotado, dijo: «No os sorprenderíais, rodios, si hubierais escuchado la réplica que pronunció Demóstenes»[118]. Allí dejó una escuela, la llamada escuela rodia. Luego pasó a Samos y murió después de una breve estancia en la isla. Tenía buena voz, como resulta evidente por lo que dice Demóstenes[119] y por el discurso de Demócares[120].

Se le atribuyen cuatro discursos, pero los únicos auténticos son *Contra Timarco, Sobre la embajada fraudulenta* y *Contra Ctesifonte*. Pues el titulado *Deliaco* no es de Esquines. En efecto, fue designado abogado para el juicio que se entabló sobre el santuario de Delos; pero no pronunció el
F discurso, pues en su lugar fue elegido Hiperides, según cuenta

---

der otro proceso del mismo tipo; y para Esquines en particular representaba un humillante descrédito ante sus conciudadanos. La moción de Ctesifonte para conceder honores a Demóstenes y el recurso de Esquines fueron presentados el año 336 a. C., año de la muerte de Filipo, pero el proceso (en el que Esquines pronunció su *Contra Ctesifonte* y Demóstenes su famoso discurso *De la corona)* no tuvo lugar hasta el 330 a. C.

[117] Filóstrato *(Vidas de los sofistas* I 18, 509) ofrece una explicación algo más detallada: Esquines viajó a Asia con la intención de presentarse ante Alejandro, pero, enterado en Éfeso de la muerte de éste (323 a. C.) y ante lo convulso de la situación, decidió instalarse en Rodas.

[118] La anécdota es recogida también por Filóstrato, *Vidas de los sofistas* I 18 (510).

[119] XVIII 259, 280, 285, 308, 313; XIX 206-208, 336-340.

[120] Demócares *(FGH* 75 fr. 6c Jacoby), sobrino de Demóstenes que fue político, historiador y autor de discursos; de su obra nada se conserva. Véanse los Decretos I y II (850F-851F).

Demóstenes[121]. También tuvo hermanos, Afobeto y Filócares, según dice él mismo[122]. Fue el primero en anunciar a los atenienses la victoria de Taminas, y recibió por ello una segunda corona[123]. Algunos afirman que Esquines no fue discípulo de nadie, sino que ascendió desde la secretaría mientras se ocupaba en los tribunales; que la primera vez habló ante el pueblo contra Filipo y, como causó buena opinión, fue elegido embajador ante los arcadios; y a su llegada ante ellos concertó a los Diez Mil[124] contra Filipo. Asimismo 841A
presentó una denuncia contra Timarco por prostitución; mas éste renunció al pleito y se colgó, según dice Demóstenes en alguna parte[125]. Fue elegido embajador con Ctesifonte y Demóstenes para tratar de la paz ante Filipo, y en ello se comportó mejor que Demóstenes[126]. En la segunda ocasión con otros nueve ratificó la paz mediante juramentos y, tras ser juzgado, salió absuelto, como antes se ha dicho[127].

---

[121] XVIII 134-135. En el año 344/343 a. C. se suscitó un contencioso en el Consejo Anfictiónico al no reconocer los delios el antiguo derecho de Atenas sobre la administración del santuario de Apolo en la isla. La Asamblea ateniense designó a Esquines como abogado *(synêgoros)*, pero el Areópago, que tenía potestad para revisar la decisión, eligió en su lugar a Hiperides para que hablara en defensa de la ciudad. Véase luego 850A.

[122] Esquin., II 149.

[123] Cf. Esquin., II 167-169; Filóstr., *Vidas de los sofistas* I 18 (508). En Taminas, ciudad de Eubea, los atenienses ganaron una batalla el 354 a. C.

[124] El año 348 a. C., tras la caída de Olinto, Esquines fue como embajador ante la Asamblea de la Confederación Arcadia (de los «Diez Mil»). Cf. Esquin., II 79; Demóst., XIX 10-11.

[125] Demóstenes (XIX 2, 285-287) sólo dice que Esquines causó la perdición de Timarco.

[126] Cf. Esquin., II 34-35.

[127] Cf. 840B-C.

LICURGO

Licurgo tenía como padre a Licofrón, hijo de Licurgo al
B que mataron los Treinta Tiranos y de cuya eliminación fue responsable Aristodemo de Bate, el cual, tras haber sido helenotamía[128], se exilió durante la democracia. Era del demo de Bútadas, del linaje de los Eteobútadas[129]. Fue discípulo del filósofo Platón y al principio cultivó la filosofía. Luego fue alumno también del orador Isócrates y ejerció la política con notoriedad, tanto en la palabra como en la acción, siéndole confiada la administración de las finanzas. En efecto, por tres quinquenios fue tesorero de catorce mil talentos o, según algunos (entre ellos el orador Estratocles que hizo decretar honores para él)[130], de dieciocho mil seiscientos cin-
C cuenta. Al principio fue elegido él personalmente; después ejercía la administración inscribiendo a uno de sus amigos, por haberse admitido previamente una ley que impedía ser elegido para ocuparse de las finanzas públicas por más de cinco años[131]. Tanto en verano como en invierno continuó

---

[128] Los *hellēnotamíai* eran los magistrados encargados de recaudar y administrar los tributos que pagaban a Atenas los miembros de la Confederación de Delos. Cf. Tuc., I 96.

[129] Los Eteobútadas, que se proclamaban «verdaderos descendientes de Butes», el héroe hermano de Erecteo, eran una de las familias aristocráticas más ilustres de Atenas y al mismo tiempo vinculada a la causa democrática.

[130] El texto del decreto (III) está recogido más abajo en los parágrafos 851F-852E. Compárese la descripción de las obras de Licurgo en uno y otro texto.

[131] Licurgo administró la hacienda pública durante doce años, entre 337 y 325 a. C. aproximadamente.

siempre al frente de los trabajos. Elegido para la intendencia militar, mejoró muchos aspectos de la ciudad, equipó cuatrocientas trirremes para el estado, construyó y plantó de ár- D boles el gimnasio del Liceo, edificó la palestra, y dirigió la terminación del teatro de Dioniso. Custodió doscientos cincuenta talentos de particulares que se le habían confiado en depósito, y dotó a la ciudad de vasos procesionales de oro y plata y de victorias de oro. Terminó muchas obras que había recibido a medias, y también los muelles y el arsenal. Dispuso el pretil alrededor del estadio Panatenaico; realizó esta obra y allanó el barranco gracias a que un tal Dinias, que era propietario de este terreno, lo cedió a la ciudad sobre todo para complacer a Licurgo.

Asimismo tuvo a su cargo la guardia de la ciudad y la E captura de los malhechores, a los que expulsó en su totalidad, hasta el punto de que algunos sofistas decían que Licurgo escribía contra los malvados untando el cálamo no en la tinta sino en la muerte[132]. Por ello, cuando fue reclamado por el rey Alejandro, el pueblo no lo entregó[133]. En la época en que Filipo luchaba contra los atenienses en la segunda guerra, marchó con Polieucto y Demóstenes como embajador al Peloponeso y a algunas otras ciudades[134]. Continuó F todo el tiempo gozando de buena reputación entre los atenienses y siendo considerado justo, de modo que en los tribunales incluso el hecho de que hablara Licurgo parecía ser una ayuda para el defendido.

Introdujo también leyes: una, sobre los cómicos, disponía celebrar, en la fiesta de las Ollas, un certamen de com-

[132] Con tal expresión calificaba Démades las severas leyes de Dracón (Plut., *Vida de Solón* 17, 3).

[133] En el año 335 a. C., después de la destrucción de Tebas.

[134] Probablemente en el 342 a. C., si se trata de la misma embajada que menciona Demóstenes (IX 72).

petición en el teatro y que el vencedor fuera inscrito para las Urbanas[135], cosa que antes no era posible, recuperando así el certamen desaparecido; otra ordenaba erigir estatuas en bronce de los poetas Esquilo, Sófocles y Eurípides, y guardar una copia oficial de sus tragedias que el secretario de la ciudad había de leer a los actores, pues no estaba permitido que en su interpretación se apartaran de aquélla; y una tercera
842A no permitía a ningún ateniense ni habitante de Atenas comprar, de entre los prisioneros, a una persona libre para someterla a esclavitud ⟨ni tampoco a un esclavo⟩ sin el conocimiento de su anterior dueño; además, decretó organizar en el Pireo un certamen en honor de Posidón con al menos tres coros cíclicos y ofrecer a los vencedores al menos diez minas, ocho a los segundos y seis a los terceros clasificados; también prohibió a las mujeres ir en carro a Eleusis, para que ⟨las del pueblo⟩ no resultaran humilladas por las ricas[136]; y si alguna era descubierta, debía pagar seis mil dracmas. Cuando su propia esposa desobedeció y la descubrieron los delatores, les dio un talento; y al ser acusado
B más tarde ante el pueblo, dijo: «Pero a mí se me ha visto dando, no recibiendo»[137]. En cierta ocasión encontróse con un recaudador que había echado mano al filósofo Jenócrates

[135] Así, el cómico *(kōmōdós)* vencedor en el concurso instituido por Licurgo podía ser elegido para actuar en una de las cinco comedias que se representaban durante las Grandes Dionisias o Urbanas (cf. 839d). La fiesta de las Ollas o Marmitas *(Chýtroi)* se celebraba el tercer día de las Antesterias (febrero-marzo).

[136] Demóstenes (XXI 158) denuncia los excesos de lujo en esta procesión anual hasta Eleusis para celebrar los misterios en honor de Deméter y Perséfone.

[137] La anécdota se repite en Plut., *Mor.* 541F; *Comp. de Nicias y Craso* 1, 3.

y lo conducía a pagar el impuesto de los metecos[138], golpeó con su bastón sobre la cabeza del recaudador y liberó a Jenócrates; y al otro lo encerró en la cárcel por no obrar debidamente. Como fue elogiado por su acción, algunos días después Jenócrates, al encontrarse con los hijos de Licurgo, les dijo: «Pronto he devuelto el favor a vuestro padre, hijos. C Pues muchos lo elogian por haberme ayudado.»

Introdujo también decretos sirviéndose de un tal Euclides de Olinto, muy experto en los decretos. Aunque era rico, llevaba un solo vestido y el mismo en invierno y en verano, y se calzaba en los días necesarios. Se ejercitaba noche y día, al no estar bien dotado por naturaleza para la improvisación. Tenía por lecho una camita sobre la que sólo había una pequeña zalea y una almohada, para despertarse fácilmente y ejercitarse[139]. Como se le reprochara que pagaba sueldos a sofistas dedicándose él a la oratoria, respondió D que, si alguien le prometía hacer mejores a sus hijos, le entregaría no mil dracmas, sino la mitad de su hacienda. Debido a su origen noble hablaba con entera libertad. Un día en que los atenienses no soportaban su arenga, exclamó al ser expulsado: «¡Látigo de Corcira, cuántos talentos vales!»[140]. En otra ocasión en que aclamaban a Alejandro como un dios, dijo: «¿Y qué dios es ese del que hay que purificarse al

[138] Los forasteros «residentes» *(métoikoi)* en Atenas debían pagar un impuesto *(metoíkion)* de doce dracmas al año. Jenócrates de Calcedón dirigió la Academia platónica tras la muerte de Espeusipo, entre los años 339 y 314 a. C. La misma anécdota se cuenta en PLUTARCO *(Vida de Flaminino* 12, 7) y, de manera diferente, en DIÓGENES LAERCIO (IV 14).

[139] La austeridad de Licurgo llegó a ser proverbial. El pasaje recuerda la caracterización de Sócrates trazada por JENOFONTE en *Recuerdos de Sócrates* (I 6, 2; etc.), así como la presentación que hace PLUTARCO de los protagonistas en la *Vida de Foción* (4) y la *Vida de Catón el Joven* (4, 6).

[140] Los látigos de Corcira eran célebres en la Antigüedad.

salir de su templo?»[141]. Cuando él murió, entregaron a sus
E hijos a los Once a consecuencia de una acusación de Menesecmo presentada por Trasicles. Como Demóstenes, que por aquel tiempo se hallaba en el exilio, escribió a los atenienses[142] diciendo que eran criticados a causa de los hijos de Licurgo, cambiaron de opinión y los soltaron, después de la defensa en favor de ellos que hizo Democles, discípulo de Teofrasto. Él y algunos de sus descendientes recibieron sepultura a cargo del estado; y sus túmulos están frente al santuario de Atenea Peonia en el jardín del filósofo Melantio, unas lápidas trabajadas, con el nombre del propio Licurgo y de sus hijos inscrito, y conservadas aún hasta nosotros[143]. Lo más importante es que aseguró mil doscientos
F talentos de renta para la ciudad, mientras que antes ingresaban sesenta. Cuando iba a morir, pidió ser llevado al Metroo y al Buleuterio, con el deseo de rendir cuentas de su gestión política[144]. Como nadie se atrevió a acusarle excepto Menesecmo, liberado de las calumnias fue conducido a su casa y murió; considerado honesto a lo largo de toda su vida y elo-

---

[141] La purificación con agua lustral se realizaba al *entrar* en un templo.

[142] Demóst., *Carta* III; cf. Esquin., *Carta* XII 14. Menesecmo, que se había hecho cargo de las finanzas públicas a la muerte de Licurgo (324 a. C.), denunció un déficit en la administración anterior, y los hijos de Licurgo fueron multados y encarcelados. Véase también Hiperides, *En defensa de los hijos de Licurgo* (fr. 118 Jensen).

[143] La tumba de Licurgo, que pudo ver Pausanias (I 29, 16), se hallaba en el Cerámico (cf. 852a). Melantio fue un filósofo del siglo II a. C.

[144] El Buleuterio, sede del Consejo *(Boulé)* donde se reunían los quinientos representantes del pueblo, y el Metroo, templo de la diosa Madre Rea-Cibeles bajo cuya custodia se depositaban las leyes y los archivos oficiales, eran edificios próximos, situados en el ágora (cf. Paus., I 3, 5). Cuando expiraba el mandato de un magistrado, debía entregar sus cuentas en el Metroo y a una comisión de inspectores dependiente del Consejo.

giado en sus discursos, no fue condenado en ningún pleito, a pesar de sus muchos acusadores.

Tuvo tres hijos de Calisto, hija de Habrón y hermana de
Calias, hijo de Habrón, del demo de Bate, que fue tesorero
de los fondos militares en el arcontado de Querondas[145]. De 843A
este parentesco habla Dinarco en su *Contra Pistias*[146]. Dejó
tres hijos: Habrón, Licurgo y Licofrón; de ellos Habrón y
Licurgo murieron sin descendencia, pero Habrón murió tras
ejercer también la política de manera brillante. Licofrón,
casado con Calistómaca, hija de Filipo de Exone, engendró
a Calisto. Con ésta se casó Cleómbroto de Acarnas, hijo
de Dinócrates, y engendró a Licofrón. A éste lo adoptó su
abuelo Licofrón, y murió sin descendencia. Después de la
muerte de Licofrón, Sócrates se casó con Calisto y tuvo un B
hijo, Símaco; de éste nació Aristónimo, de éste Cármides,
de éste Filipa; de ésta y de Lisandro, Medeo, que de entre
los Eumólpidas llegó a ser exegeta[147]. De éste y de Timotea,
hija de Glauco, nacieron Laodamía, Medeo, que ejercía el
sacerdocio de Posidón Erecteo, y Filipa, que más tarde fue
sacerdotisa de Atenea. Antes se había casado con ella Dio-
cles de Mélite y había engendrado a Diocles, que fue estra-
tego de los hoplitas. Éste, casado con Hedista, hija de Ha-
brón, engendró a Filípides y a Nicóstrata. Con Nicóstrata se C
casó Temístocles el portador de antorchas[148], hijo de Teo-

---

[145] Año 338/337 a. C.

[146] El discurso no se conserva. El personaje es mencionado en Dinarco, I 53.

[147] Los sacerdotes o «intérpretes» *(exēgētaí)* que oficiaban los ritos mistéricos en Eleusis eran elegidos entre la familia de los Eumólpidas (descendientes de Eumolpo, hijo de Posidón), que tradicionalmente ostentaba dicho privilegio. Cf. Tuc., VIII 53; Andóc., I 116.

[148] El término griego *daidoûchos*, «portador de antorcha», designa un sacerdocio del culto a Deméter en Eleusis, que correspondía a la familia de los Cérices.

frasto, y engendró a Teofrasto y a Diocles; heredó también el sacerdocio de Posidón Erecteo.

Se atribuyen al orador quince discursos. Fue coronado muchas veces por el pueblo y obtuvo estatuas. En el Cerámico hay una estatua suya de bronce erigida por votación bajo el arcontado de Anaxícrates[149]. Bajo este arcontado recibió también manutención en el Pritaneo el propio Licurgo y el mayor de sus descendientes, conforme al mismo decreto. Cuando murió Licurgo, el mayor de sus hijos, Lico-
D frón, disputó el privilegio[150]. Muchas veces habló de asuntos religiosos[151]. Demandó, entre otros muchos, a Autólico el Areopagita, al estratego Lisicles, a Démades, hijo de Démeas, y a Menesecmo, y a todos logró condenar[152]. Llevó a

---

[149] Año 307/306 a. C. Pausanias (I 8, 2) menciona la estatua de Licurgo, que podía verse en el ágora cerca de la Tolos. En este edificio, de planta circular, tenía su sede el Pritaneo o Consistorio, donde los prítanes ejercían el gobierno ordinario de la ciudad y se ofrecía la comida a cargo del estado a los ciudadanos beneméritos distinguidos con ese privilegio.

[150] El texto parece corrupto: el decreto de Estratocles concedía manutención en el Pritaneo, no a Licurgo que ya había muerto, sino al mayor de sus descendientes (véase luego 852E); además, se duda si Licofrón era el mayor o el hijo menor de Licurgo, aunque sí fue el único que tuvo descendencia.

[151] Conservamos algunos fragmentos de sus discursos de tema religioso *(Sobre la sacerdotisa, Sobre el sacerdocio, Sobre los oráculos, Denuncia contra Menesecmo)*.

[152] En su discurso *Contra Autólico* Licurgo demandó a este miembro del tribunal del Areópago por la cobardía de haberse alejado de Atenas con su familia tras la batalla de Queronea (338 a. C.), contraviniendo un decreto que lo prohibía expresamente; un caso igual se denuncia en el discurso *Contra Leócrates,* el único conservado íntegro. Con su demanda *Contra Lisicles* logró condenar al general ateniense derrotado en Queronea. En el discurso *Contra Cefisódoto* recurrió la moción de éste para conceder honores (una estatua y manutención en el Pritaneo) al orador Démades. En la *Denuncia contra Menesecmo* entabló un proceso de impiedad en relación con un sacrificio en el templo de Apolo en Delos. Del

juicio también a Dífilo por haber sustraído de las minas de plata los pilares que sostenían el peso superior de las galerías y haberse enriquecido con ello en contra de las leyes; y siendo la pena de muerte, lo hizo condenar, y de su hacienda repartió a cada ciudadano cincuenta dracmas, sumando un total de ciento sesenta talentos o, según algunos, una mina[153]. Hizo juzgar por rendición de cuentas a Aristogitón, y a Leócrates y Autólico por cobardía. Licurgo era apodado Ibis: E

a Licurgo ibis, murciélago a Querefonte[154].

Hacían remontar su linaje a Butes y a Erecteo, hijo de Gea y de Hefesto, y más inmediatamente a Licomedes y a Licurgo, a quienes el pueblo rindió oficialmente honores fúnebres. Esta ascendencia del linaje de los sacerdotes de Posidón está en un cuadro completo, que se halla en el Erecteon, pintado por Ismenias de Calcis[155]. También hay

discurso y los fragmentos conservados de Licurgo hay traducción española a cargo de J. M. García Ruiz *(Oradores menores,* B. C. G. 275, Madrid, 2000).

[153] La cantidad confiscada, 160 talentos, equivale a 960.000 dracmas, que a razón de cincuenta dracmas por ciudadano supone la existencia de 19.200 ciudadanos en la Atenas de la época, cifra muy verosímil puesto que Demóstenes *(Contra Aristogitón* I 51), en el 325/324 a. C., habla de unos 20.000 ciudadanos. A razón de una mina (= 100 dracmas) por ciudadano el importe total de lo distribuido sería de 320 talentos.

[154] Aristófanes, *Aves* 1296, donde el sobrenombre de ibis se aplica al abuelo del orador. El ibis es un ave zancuda que en el antiguo Egipto era venerada en relación con el dios Thoth, representado con cabeza de ibis. Véase la descripción que ofrecen Heródoto, II 75-76, y Eliano, *Hist. anim.* X 29.

[155] Cf. Paus., I 26, 5. En el Erecteon, el famoso templo de la acrópolis de Atenas que albergaba el culto de Atenea *Políade* («de la ciudad»), había también altares consagrados a Erecteo, Posidón, Butes y Hefesto.

estatuas de madera de Licurgo y de sus hijos, Habrón, Li-
F curgo y Licofrón, que realizaron Timarco y Cefisódoto, los hijos de Praxíteles. El cuadro lo consagró su hijo Habrón, que había heredado de la familia el sacerdocio y lo había cedido a su hermano Licofrón; y por ello Habrón está representado entregándole el tridente. Elaboró un registro de todas las obras de su administración y lo erigió en una estela delante de la palestra que había construido, para quienes desearan examinarlo. Pero nadie pudo acusar al hombre de malversación. Propuso también coronar a Neoptólemo, hijo de Anticles, y erigirle una estatua, porque prometió dorar el altar de Apolo en el ágora, conforme al oráculo del dios.
844A Asimismo hizo votar honores para Diotimo de Euonimea, hijo de Diopites, en el arcontado de Ctesicles[156].

DEMÓSTENES

Demóstenes, hijo de Demóstenes y de Cleobule, hija de Gilón, del demo de Peania, quedó huérfano de padre a los siete años con una hermana de cinco años[157] y pasó la mino-
B ría de edad junto a su madre. Fue alumno de Isócrates, según dicen algunos, pero, según la mayoría, de Iseo de Calcis, que era discípulo de Isócrates y vivía en Atenas. Admiraba a Tucídides[158] y al filósofo Platón, de quien algunos afirman que fue alumno principalmente. Según cuenta Hegesias de

---

[156] Año 334/333 a. C. Cf. Demóst., XVIII 114, 116.

[157] El propio Demóstenes *(Contra Áfobo* I 4 y II 3) nos ofrece estos datos familiares.

[158] Luciano *(Contra un ignorante* 4) cuenta que Demóstenes llegó a copiar hasta ocho veces la obra de Tucídides.

Magnesia[159], pidió a su pedagogo poder escuchar a Calístrato de Afidna, hijo de Émpedo, reputado orador que había sido jefe de caballería[160] y había erigido el altar a Hermes Agoreo, en una ocasión en que debía hablar ante el pueblo; y tras escucharlo, se convirtió en amante de la oratoria. Por cierto que lo escuchó poco tiempo, mientras aquél residía en la ciudad. Cuando se exilió en Tracia, entonces él, después C de haber cumplido el servicio militar[161], se confió a Isócrates y a Platón. Luego también acogió a Iseo en su casa durante cuatro años y se ejercitó imitando sus discursos. Según dice Ctesibio[162] en su obra *Acerca de la filosofía,* gracias a Calias de Siracusa se procuró los discursos de Zeto de Anfípolis, y gracias a Caricles de Caristo los de Alcidamante, y los estudió a fondo[163]. Alcanzada la mayoría de edad, como recibiera de sus tutores menos de lo debido, los llevó a juicio por la tutela en el arcontado de Timócrates. Eran tres: Áfobo, Terípides y Demofonte o Démeas. Y sobre todo acu- D

[159] Historiador del s. III a. C. que compuso una obra sobre Alejandro Magno. La noticia, correspondiente a *FGH* 142, fr. 22 JACOBY, también se encuentra en PLUT., *Vida de Demóstenes* 5, 1-5, y AULO GELIO, III 13.

[160] En Atenas eran elegidos cada año dos jefes de caballería *(hípparchoi)* desde los tiempos de Pericles, quien organizó el cuerpo de caballería del ejército ateniense antes de la guerra del Peloponeso.

[161] Calístrato intervino en la política ateniense entre el año 378 y el 361 a. C., en que marchó al exilio. Por su parte, Demóstenes debió de terminar su servicio militar a la edad de veinte años, el 364/363 a. C. Al alcanzar la mayoría de edad (18 años) los jóvenes atenienses eran registrados como ciudadanos y alistados para cumplir la instrucción militar o *ephēbía,* que duraba dos años.

[162] Autor del s. III a. C.

[163] Para todo el pasaje relativo a la formación del orador, véase PLUTARCO, *Vida de Demóstenes* 5, que cita como fuente al biógrafo Hermipo (siglo III a. C.). Cf. también LUC., *Encomio de Demóstenes* 12.

só a aquél, que era hermano de su madre[164]. En cada proceso reclamó diez talentos como indemnización. Y los hizo condenar. Mas no exigió nada de la condena, ⟨perdonando⟩ a unos el dinero, a otros incluso la compensación. Cuando Aristofonte dejó ya la jefatura política por su edad, fue también corego[165]. Tras entablar juicio contra Midias de Anagirunte, que le había golpeado en el teatro mientras ejercía como corego, aceptó tres mil dracmas y desistió del litigio[166]. Cuentan de él que, siendo joven aún, se retiraba a una gruta y allí estudiaba oratoria con la mitad de la cabeza
E rasurada, para no salir[167]; y que dormía sobre una cama estrecha para levantarse rápidamente. Como era incapaz de pronunciar la *rho,* se ejercitó hasta conseguirlo, y eliminó el inconveniente movimiento de su hombro durante la práctica declamatoria suspendiendo del techo un punzón o, según algunos, una pequeña espada, para que el temor le hiciera quedarse quieto. Cuando ya progresó en el vigor de su elocuencia, instaló un espejo de su misma altura y practicaba la declamación mirándose en él para corregir sus defectos[168].
F Descendía hasta Falero y realizaba los ensayos ante los rompientes de las olas, para no perder la entereza si alguna vez el pueblo le abucheaba. Como le faltaba aliento, pagó diez mil dracmas al actor Neoptólemo, para poder pronunciar periodos enteros sin respirar.

---

[164] En realidad Áfobo no era tío, sino primo del orador; y el tercer tutor era Demofonte, hijo de Demón. cf. Demóst., *Contra Áfobo* I 4. El proceso tuvo lugar el año 364/363 a. C.

[165] Aristofonte abandonó la política el 354 a. C. Demóstenes fue corego el año 348 en las Grandes Dionisias, lo cual significa, debido al coste de tal *liturgia,* que para entonces había recuperado ya su fortuna.

[166] Cf. Esquin., III 52; Demóst., XXI *(Contra Midias).*

[167] Plutarco, *Vida de Demóstenes* 7, 6, cuenta la misma anécdota.

[168] Véase Plut., *Vida de Demóstenes* 11.

Cuando entró en la política, la ciudad estaba dividida en dos bandos, los partidarios de Filipo y los que hablaban al pueblo en favor de la libertad. Adoptó la posición de los adversarios políticos de Filipo, y continuó todo el tiempo aconsejando ayudar a los que estaban en peligro de caer bajo Filipo, colaborando políticamente con Hiperides, Nausicles, Polieucto y Diotimo[169]. Así, hizo aliados de los atenienses a 845A
los tebanos, eubeos, corcirenses, corintios, beocios, y a muchos otros además de éstos[170]. En una ocasión, tras fracasar en la asamblea, marchaba a su casa desanimado. Encontrándose con él Éunomo de Tría, que era ya anciano, alentó a Demóstenes; y sobre todo el actor Andronico, diciéndole que sus discursos eran buenos, pero que resultaba deficiente la representación, y le recordó las palabras que había pro- B
nunciado en la asamblea. Demóstenes entonces, convencido, se confió a Andronico[171]. Por ello, cuando se le preguntó qué es lo primero en la oratoria, respondió: «la representación»; y qué lo segundo: «la representación»; y qué lo tercero: «la representación»[172]. Cuando acudió de nuevo a la

---

169 Nausicles fue el general ateniense que detuvo a Filipo en las Termópilas el año 352 a. C. Polieucto participó en diversas embajadas al lado de Demóstenes (cf. 841e; 846C-D; Demóst., IX 72) y figuraba, al igual que Diotimo, entre los políticos cuya extradición reclamó Alejandro después de arrasar Tebas (cf. Arriano, *Anábasis de Alejandro* I 10, 4).

170 El texto alude, en particular, a la coalición de ciudades griegas contra Filipo constituida el año 341/340 a. C. Cf. Demóst., XVIII 237; y más abajo 851b.

171 Según Plutarco *(Vida de Demóstenes* 6-7), que refiere con más detalle el contacto del orador con ambos personajes, el actor que enseñó declamación a Demóstenes se llamaba Sátiro y no Andronico.

172 La anécdota era célebre (cf. Longino, *Ret.* 567-568 Walz = I 310-311 Spengel; Cic., *Brutus* 142; *Del orador* III 213; Quint., XI 3, 6-7). El término griego *hypókrisis,* que sirve para designar la «representación» de una pieza dramática por los «actores» *(hypokritaí),* designa igualmente la «declamación» o «ejecución» pública del discurso por el

asamblea, fue ridiculizado por la novedad de algunas expresiones, hasta el punto de que lo parodiaron en sus comedias Antifanes y Timocles:

por la tierra, por las fontanas, por los ríos, por los torren-
[tes[173],

jurando de ese modo provocó abucheos entre el pueblo. Juraba también por Asclepio haciendo la palabra proparoxítona; y argumentaba que su pronunciación era correcta, C puesto que el dios es apacible[174]. Y por eso muchas veces fue abucheado. Mas corrigió todos sus defectos asistiendo a la escuela del dialéctico Eubúlides de Mileto[175]. Estando en la fiesta de Olimpia oyó a Lámaco de Terina leer un encomio de Filipo y de Alejandro que atacaba a los tebanos y olintios, y colocándose a su lado aportó testimonios de antiguos poetas sobre las hermosas hazañas de tebanos y olintios, de tal modo que ya Lámaco desistió y abandonó el fes-
D tival[176]. Y Filipo, a quienes le referían sus arengas contra él,

---

orador, la quinta y última operación del arte retórica, que en latín fue llamada unas veces *actio*, de donde en español «acción» oratoria, y otras *pronuntiatio*. La «ejecución» o «representación» del discurso, a la que también concedían gran importancia ARISTÓTELES *(Ret.* III 1, 1403b20 ss.), DIONISIO *(Demóstenes* 53 s.) y PLUTARCO *(Mor.* 801F; etc.), incluye tanto la pronunciación (inflexiones de altura, tono y ritmo de la voz) como la acción (conjunto de gestos y ademanes, del rostro y de las manos, que acompañan a la expresión verbal).

173 Fr. 296 y 38 KOCK. Cf. PLUT., *Vida de Demóstenes* 9, 4-6.

174 El nombre del dios de la medicina en griego es *Asklēpiós*, con acento oxítono, y Demóstenes al parecer lo pronunciaba *Asklḗpios* haciéndolo derivar del adjetivo *ḗpios*, «dulce, benévolo». La mujer de Asclepio era *Epíone*, «la que aplaca».

175 Cf. DIÓG. LAER., II 108.

176 Cf. PLUT., *Vida de Demóstenes* 9, 1. Demóstenes encabezó la delegación ateniense en los Juegos Olímpicos del 324 a. C.

decía lo siguiente: «Incluso yo mismo, si hubiera escuchado las palabras de Demóstenes, habría elegido a este hombre para la guerra contra mí». Consideraba sus discursos semejantes a los soldados por su vigor guerrero, y los de Isócrates semm eantes a los atletas, pues proporcionan el goce c espectáculo[177]. A los treinta y siete años de edad (contando desde el arcontado de Dexíteo hasta el de Calímaco[178], durante el cual una embajada de los olintios vino a pedir ayuda, ya que eran acosados por Filipo en la guerra), los persuadió de enviar la ayuda. Pero al año siguiente, en el que E
murió Platón, Filipo sometió a los olintios[179].

Jenofonte, el socrático, le conoció en sus comienzos o en la madurez. Pues sus *Helénicas* acaban con los sucesos de la batalla de Mantinea, en el arcontado de Cariclides[180]; y antes, en el arcontado de Timócrates[181], aquél había hecho condenar a sus tutores. Cuando Esquines marchaba al exilio después de su condena, lo persiguió a caballo. Éste, creyendo que iba a prenderlo, se postró ante él y se cubrió, pero Demóstenes lo alzó, lo reconfortó y le dió un talento de plata[182]. También aconsejó al pueblo mantener un contin- F

---

[177] Focio *(Bibl.* 121b 13) atribuye esta comparación a Cleócares, un orador del s. III a. C.

[178] Esto es, desde el año 385/384 hasta el 349/348 a. C.

[179] Con los tres discursos *Olintíacos* Demóstenes arengó a los atenienses para que prestaran socorro a los olintios. Pero el 348 a. C. Olinto cayó en poder de Filipo.

[180] En el año 362 a. C. Mantinea, ciudad de Arcadia, fue escenario de una célebre batalla en la que Tebas venció a Esparta, pero perdió a su general Epaminondas.

[181] Año 364/363 a. C.

[182] La anécdota se halla recogida en otros testimonios: cf. *Pap. Oxirr.* 1800 (ss. II-III d. C.), frag. 3, col. 2; Focio, *Bibl.* 265. En la versión de Plutarco *(Vida de Demóstenes* 26, 3-4) es Demóstenes quien recibe ayuda de sus adversarios cuando parte al exilio.

gente mercenario en Tasos, y en esta ocasión zarpó como trierarco[183]. Acusado de hurto mientras era comisario de abastecimientos, fué absuelto[184]. Cuando Filipo se apoderó de Elatea, también él partió con los que combatieron en Queronea; entonces, al parecer, abandonó su puesto, en la huida su túnica se enganchó en una zarza, y él volviéndose dijo: «¡me rindo!». Sobre el escudo tenía escrito «¡Buena suerte!»[185]. No obstante, pronunció el discurso fúnebre por los caídos. Después de esto se aplicó con esmero a la reparación de la ciudad, fue elegido comisario de fortificaciones, y aportó de su propia hacienda el dinero gastado, cien minas.
846A Asimismo donó diez mil dracmas para delegados[186]. Y embarcado en una trirreme hizo un periplo por los aliados para recaudar dinero. Por ello fue coronado muchas veces, primero por Demómeles, Aristonico e Hiperides con una corona de oro, finalmente por Ctesifonte[187]. Y cuando Diódoto y Esquines presentaron recurso de ilegalidad contra el decreto, ganó en su defensa de tal modo que el demandante no consiguió la quinta parte de los votos.

---

[183] Véase luego 851a. Tasos es una isla situada al norte del mar Egeo.

[184] En el año 338 a. C., tras la derrota de Queronea: cf. Dem., XVIII 248-249.

[185] Cf. Plut., *Vida de Demóstenes* 20, 2.

[186] Los *theōroí* eran «delegados» enviados por la ciudad a los grandes centros religiosos para asistir a las fiestas, presentar ofrendas, etc. El decreto recogido en Demóstenes, XVIII 118, menciona esta donación de «cien minas (= diez mil dracmas) para sacrificios a los delegados de todas las tribus.» Compárese el catálogo de las actuaciones de Demóstenes que ofrece el Decreto I (850f-851b).

[187] Cf. Dem., XVIII 83-84; 222-223. Demóstenes fue coronado en el 340/339 a. C. a propuesta de Aristonico; en el 338 a propuesta de Demómeles e Hiperides; y finalmente en el año 330, cuando se resolvió el proceso por el recurso que interpusiera Esquines a la moción presentada por Ctesifonte en el 336 a. C. Para las consecuencias de tal proceso, véase más arriba 840c.

Más tarde, cuando Alejandro hacía campaña en Asia y Hárpalo huyó con sus tesoros a Atenas, al principio impidió que se le acogiera. Pero, una vez que aquél entró en el puerto, aceptando mil daricos cambió de actitud. Y como B los atenienses querían entregar al personaje a Antípatro, se pronunció en contra y propuso depositar los tesoros en la acrópolis sin comunicar al pueblo la cantidad. Pero, mientras Hárpalo declaró ⟨haber traído⟩ setecientos ⟨talentos, se descubrió que lo llevado a la acrópolis eran trescientos⟩ cincuenta o poco más, según cuenta Filócoro[188]. Después de esto, cuando Hárpalo huyó de la prisión, donde era custodiado hasta que viniera un emisario de Alejandro, y pasó a Creta o, según algunos, al Ténaro de Laconia, Demóstenes C fue acusado de venalidad, porque presuntamente a causa de esto no había revelado la cantidad de lo depositado ni denunciado la negligencia de los guardianes. Llevado ante el tribunal por Hiperides, Píteas, Menesecmo, Himereo y Patrocles, quienes hicieron que lo condenara el Consejo del Areópago, y convicto, se exilió al no poder pagar el quíntuplo (tenía acusación de haber recibido treinta talentos) o, según algunos, sin aguardar al juicio[189]. Después, cuando

---

[188] El texto entre corchetes angulares ha sido restituido a partir de Focio. La noticia del *atidógrafo* Filócoro (siglos IV-III a. C.), el más importante historiador local ático, corresponde a *FGH* 328, fr. 163 Jacoby.

[189] Piteas fue un demagogo ateniense. Himereo era hermano de Demetrio de Falero e integrante del partido antimacedónico. Sobre el caso de Hárpalo, el tesorero de Alejandro que buscó asilo en Atenas el 324 a.C., puede cotejarse la narración de Plutarco, *Vida de Demóstenes* 25-26; y Diodoro, XVII 108, 4-8. Además, conservamos discursos de Hiperides (*Contra Demóstenes*) y Dinarco (*Contra Demóstenes; Contra Aristogitón; Contra Filocles*) sobre el asunto. En el proceso contra Demóstenes las competencias del Consejo del Areópago consistieron en investigar y emitir la resolución inculpatoria, que fue remitida a un tribunal de heliastas ante el cual se celebró el juicio.

los atenienses enviaron a Polieucto como embajador ante la
D confederación arcadia, a fin de que éstos se apartaran de la alianza con los macedonios, como Polieucto no podía convencerlos, apareció Demóstenes y, hablándoles en el mismo sentido, los convenció. Admirado por ello, al cabo de algún tiempo consiguió el retorno gracias a la aprobación de un decreto y al envío de una trirreme. Los atenienses votaron que, con los treinta ⟨talentos⟩ que debía, adornara el altar de Zeus Salvador en el Pireo y que se le perdonara; este decreto lo presentó Demón de Peania, que era primo suyo; y así estaba de nuevo en la política[190]. Cuando Antí-
E patro fue sitiado por los griegos en Lamia y los atenienses ofrecían sacrificios por la buena noticia, dijo a uno de sus amigos, Agesístrato, que no tenía la misma opinión que los demás sobre la situación: «Pues conozco bien, declaró, que los griegos saben y pueden hacer una guerra rápida, pero no una guerra prolongada»[191]. Cuando Antípatro tomó Farsalo y amenazaba a los atenienses con asediar la ciudad, si no le entregaban a los oradores, Demóstenes abandonó la ciudad y se refugió primero en Egina acogiéndose al santuario de Éaco[192], mas por temor pasó a Calauria. Como los atenien-

---

[190] Cf. PLUT., *Vida de Demóstenes* 27. La embajada a Arcadia se sitúa al principio de la guerra Lamíaca, cuando, a la muerte de Alejandro (323 a. C.), numerosas ciudades griegas formaron alianza contra Macedonia y llegaron a encerrar a Antípatro en la fortaleza de Lamia. La guerra acabó con la derrota de los aliados en la batalla de Cranón.

[191] En el texto griego se contraponen metafóricamente dos términos de las competiciones atléticas: la carrera corta *(stádion)*, de unos 200 metros, y la carrera de fondo, la más larga *(dólichos)*, de 24 estadios (unos 4800 metros). La frase es atribuida a Foción, politico y estratego ateniense, por PLUTARCO, *Vida de Foción* 23, 4.

[192] Allí fueron detenidos Hiperides, Aristonico e Himereo: cf. PLUT., *Vida de Demóstenes* 28, 4. Calauria es una isla del mar Egeo, la actual Poros.

ses votaron entregar a los oradores y también a él, se acogió como suplicante en el santuario de Posidón. Cuando Ar- F
quias, apodado el Cazafugitivos, que había sido alumno del rétor Anaxímenes[193], vino hasta él y trataba de convencerle de que saliera asegurándole que se haría amigo de Antípatro, le respondió: «Ni cuando interpretabas tragedia me convencías ni ahora me convencerás con tu consejo». Al intentar aquél recurrir a la violencia, se lo impidieron los de la ciudad; y Demóstenes dijo: «No me refugié en Calauria por necesidad de salvación, sino para demostrar que los macedonios violan incluso los santuarios de los dioses.» Y pidiendo una tablilla escribió, según dice Demetrio de Magne- 847A
sia[194], el dístico grabado más tarde por los atenienses sobre su estatua:

Si hubieras tenido, Demóstenes, una fuerza igual a tu ingenio,
nunca el Ares Macedonio habría dominado a los griegos.

La estatua se halla cerca del recinto acordelado y del altar de los Doce Dioses, y es obra de Polieucto[195]. Según dicen algunos, se encontró escrito lo siguiente: «Demóstenes a Antípatro, ¡salud!» Filócoro[196] afirma que murió bebiendo un veneno; el escritor Sátiro[197], que el cálamo, con el que co-

[193] Anaxímenes de Lámpsaco, historiador y rétor del s. IV a. C., al que se atribuye la titulada *Retórica a Alejandro*.

[194] Autor, en el siglo I a. C., de un tratado *Sobre los poetas y escritores homónimos*.

[195] Escultor de la primera mitad del siglo III a. C. La estatua, erigida por iniciativa de Demócares (cf. 847D; 850F), es mencionada por PAUSANIAS (I 8, 2). El altar de los Doce Dioses Olímpicos fue levantado por los Pisistrátidas en el ágora.

[196] *FGH* 328, fr. 164 JACOBY.

[197] MÜLLER, *FHG* III, pág. 162. Sátiro es un biógrafo del siglo III a. C.

B menzó a escribir la carta, estaba envenenado y que al succionarlo murió; Eratóstenes[198], que desde hacía mucho tiempo, por miedo a los macedonios, llevaba alrededor del brazo un anillo envenenado. Hay quienes afirman que murió conteniendo él mismo la respiración. Otros aseguran que lo hizo succionando el veneno de su sello [199]. ⟨Vivió setenta años según la estimación más elevada, sesenta y siete según la más baja. Ejerció la política⟩ durante veintidós años.

Cuando murió Filipo, salió con espléndida vestimenta, aunque su hija había fallecido recientemente, regocijándose C por la muerte del macedonio[200]. Colaboró con los tebanos en la guerra contra Alejandro y siempre infundió valor a los demás griegos. Por eso Alejandro, después de arrasar Tebas, lo reclamó a los atenienses, amenazándoles si no lo entregaban[201]. Cuando aquél hacía campaña contra los persas y pidió a los atenienses una flota[202], se pronunció en contra alegando que no existía certeza de que no la usaría contra quienes se la habían proporcionado.

---

198 *FGH* 241 fr. 31 Jacoby. Se trata de Eratóstenes de Cirene (s. iii a. C.), el famoso erudito y filólogo, director de la Biblioteca de Alejandría, que destacó por su vasto conocimiento en todas las ramas del saber, especialmente en geografía.

199 Sobre el episodio de la muerte de Demóstenes (384-322 a. C.) puede verse un relato más completo en Plut., *Vida de Demóstenes* 28-30; y también Paus., I 8, 2-3. En el *Encomio de Demóstenes* (28-50) pseudolucianesco es evocada una graciosa escena, donde Arquias refiere a Antípatro su fracaso en la detención del orador.

200 Año 336 a. C. Plutarco *(Vida de Demóstenes* 22) desaprueba la crítica de Esquines (III 77-78) por esta actitud de Demóstenes. Véase también Plut., *Mor.* 119b; Cic., *Tusc.* III 63; Focio, *Bibl.* 245.

201 En el año 335 a. C. Alejandro exigió a Atenas la extradición de los oradores antimacedónicos para someterlos a juicio ante el Consejo Anfictiónico, hasta que fue disuadido por Foción en una embajada. Cf. Demóst., XVIII 322; Esquin., III 161; Plut., *Vida de Demóstenes* 23.

202 Veinte naves, según Diodoro (XVII 22, 5).

Dejó dos hijos de una mujer ⟨de Samos⟩ de buena reputación, hija de un tal Heliodoro. Tuvo una hija, que murió antes de casarse, siendo aún niña. Tenía también una hermana; de ella y de Laques de Leucónoe nació su sobrino Demócares, hombre bueno en la guerra y no inferior a nadie en los discursos políticos. Hay una estatua suya en el Prita- D
neo, la primera a la derecha al entrar al hogar, ataviada con manto y ciñendo una espada. Pues se dice que arengó así al pueblo cuando Antípatro reclamaba a los oradores. Más tarde los atenienses concedieron manutención en el Pritaneo a los parientes de Demóstenes y, después de muerto, le erigieron la estatua en el ágora bajo el arcontado de Gorgias, cuando su sobrino Demócares solicitó para él esos privilegios. Nueve años más tarde, bajo el arcontado de Pitarato, el hijo de Demócares, Laques de Leucónoe, solicitó a su vez privilegios para éste: el levantamiento de la estatua en el E
ágora, manutención en el Pritaneo para él y para el mayor de sus descendientes a perpetuidad, y presidencia[203] en todos los certámenes. Los decretos a favor de ambos están grabados[204]; la estatua de Demócares, de la que antes se ha hecho mención, fue trasladada al Pritaneo.

Se le atribuyen sesenta y cinco discursos auténticos. Algunos afirman incluso que vivió de manera disoluta, usando vestidos de mujer y andando de juerga en todo momento, por lo cual fue apodado Bátalo[205]. Otros dicen que tal apodo

[203] La *proedría* consistía en el privilegio de ocupar un «asiento de preferencia» en el teatro, en los juegos, en las asambleas, etc.

[204] Decretos I y II (parágrafos 850F-851F), de los años 280/279 y 271/270 a. C. respectivamente.

[205] El adjetivo *bátalos* puede significar «atrasado» o «disoluto»; y puede también ser un juego de palabras con *battarízō* («balbucear», «tartamudear»), que haría referencia a un defecto de pronunciación que Demóstenes padeció en su juventud (confusión de *r* y *l*). Según el propio orador, se trataba de un apodo cariñoso que de niño le había puesto su

F era un diminutivo injurioso del nombre de su nodriza. Diógenes el Cínico, al verlo en cierta ocasión en una taberna retrocediendo avergonzado, exclamó: «¡Cuanto más retrocedas, más adentro estarás de la taberna!»[206]. Decía bromeando sobre sí mismo que en los discursos era un escita y en las batallas un hombre de ciudad[207]. Recibió también oro de Efialtes, uno de los demagogos que marchó como embajador ante el Gran Rey y distribuyó en secreto el dinero que trajo para repartir entre los demagogos a fin de promover la guerra contra Filipo. Y dicen que él particularmente recibió
848A como soborno del Gran Rey tres mil daricos[208]. A un tal Anaxilas de Óreo[209], que había sido su huésped, lo hizo detener y torturar como espía y, aunque no confesó nada, propuso en votación que fuese entregado a los Once. En cierta ocasión en que los atenienses le impedían hablar en la asamblea, declaró que deseaba dirigirse a ellos brevemente y, cuando callaron, dijo: «Un muchacho, en la estación del verano, alquiló un asno desde la ciudad hasta Mégara. Me-

---

nodriza en alusión a su fragilidad física; pero Esquines utilizaba este sobrenombre de forma injuriosa para denunciar la supuesta conducta depravada del orador. Cf. Esquin., I 126; 131; 164; II 99; Demóst., XVIII 180; Plut., *Vida de Demóstenes* 4; Aten., XIII 592e-593a.

206 Cf. Plut., *Mor.* 82C-D; Dióg. Laer., VI 34; Eliano, *Varia historia* IX 19.

207 En griego, como en español, «urbano» *(astikós* o *asteîos)* es sinónimo de 'refinado, educado'; mientras que el gentilicio «escita», que también puede ser una alusión a la abuela materna de Demóstenes, era sinónimo de 'bárbaro, bruto, rústico'.

208 La embajada de Efialtes a Susa en el 341 a. C. resultó un fracaso. Pero los enemigos de Demóstenes coinciden en denunciar que el orador recibía dinero del rey de Persia: cf. Esquin., III 239; Din., I 18-20; Plut., *Vida de Demóstenes* 20, 4-5.

209 El nombre del individuo, supuestamente enviado por Filipo en misión de espionaje, era en realidad Anaxino. cf. Demóst., XVIII 137; Esquin., III 223-224.

diado el día, como el sol abrasaba con fuerza, ambos querían resguardarse bajo la sombra; mas se lo impedían mutuamente, uno alegando que había alquilado el asno y no la B sombra, el otro que por haberlo alquilado tenía todo el derecho.» Y diciendo esto, se marchó. Como los atenienses lo retenían y le pedían que pusiera término a su discurso, declaró: «¿Entonces, queréis escuchar cuando se os habla sobre la sombra de un asno, y no queréis cuando se os habla sobre asuntos serios?»[210]. Cuando en otra ocasión el actor Polo le dijo que había recibido un talento como paga por actuar dos jornadas, le respondió: «Y yo cinco talentos por estar callado una sola jornada»[211]. Cuando perdió la voz en una asamblea y fue abucheado, declaró que a los actores se debe juzgar por la voz, a los oradores por la opinión[212]. Como Epicles le reprochara que ensayaba siempre sus dis- C cursos[213], respondió: «Me avergonzaría en verdad, si improvisara al aconsejar a tan gran pueblo.» Cuentan que no apagó su lámpara hasta que tuvo cincuenta años, perfeccionando sus discursos. Él mismo dice que bebía sólo agua[214].

210 «La sombra de un asno» era una expresión proverbial para designar algo sin importancia: cf. escolio a ARISTÓF., *Avispas* 191; PLAT., *Fedro* 260c; DIÓN DE PRUSA, XXXIV 48; LUC., *Hermotimo* 71; y también DEMÓST., V 25.

211 Cf. AULO GELIO, XI 9, 2; 10, 6.

212 En el discurso *De la corona* (XVIII 280) DEMÓSTENES se dirige a Esquines con una sentencia similar.

213 PLUTARCO (*Vida de Demóstenes* 8; *Mor.* 803c-804a) señala cómo Demóstenes, si bien llegó a ser el mejor orador político, carecía de las naturales dotes oratorias para la improvisación que adornaban a Pericles, Démades o Foción.

214 Hábito que se asociaba a un carácter sobrio y difícil: cf. DEMÓST., VI 30; XIX 46; FILÓSTR., *Vidas de los sofistas* I 18, 507-508. Otros testimonios relacionan su costumbre de beber sólo agua con la necesidad de mantener la lucidez mientras componía sus discursos: cf. PS. LUCIANO, *Encomio de Demóstenes* 15; LIBANIO, *Vida de Demóstenes* 82-84.

El orador Lisias lo conoció[215], e Isócrates fue testigo de su actuación política hasta la batalla de Queronea, y también algunos de los filósofos socráticos. Improvisó la mayoría de los discursos que pronunció, al estar bien dotado para ello. D El primero que propuso coronarle con una corona de oro fue Aristonico de Anagirunte, hijo de Nicófanes, pero Diondas recurrió mediante juramento[216].

HIPERIDES

Hiperides, del demo de Colito, tenía como padre a Glaucipo, hijo de Dionisio. Tuvo un hijo del mismo nombre que su padre, Glaucipo, orador y escritor de discursos, del que a su vez nació Alfínoo. Tras haber sido discípulo del filósofo Platón[217], junto con Licurgo, y del orador Isócrates, intervi- E no en la política en Atenas durante la época en que Alejandro manejaba los asuntos de Grecia; y se opuso a la entrega de los estrategos que éste reclamaba a los atenienses, así como de las trirremes[218]. También aconsejó no disolver el contingente mercenario del Ténaro, que comandaba Cares[219], pues mantenía una relación amistosa con el estratego. Al principio defendía causas privadas por un salario. Al parecer

---

[215] Véase *supra* 836a

[216] Véase más arriba 846a (con nota). La denuncia de Diondas probablemente fue presentada contra la moción de Demómeles (para una segunda corona) y no contra la de Aristonico. Cf. DEMÓST., XVIII 222.

[217] Cf. DIÓG. LAERCIO, III 46.

[218] La misma posición adoptó Demóstenes, que figuraba entre los reclamados por Alejandro el año 335 a. C. tras la toma de Tebas (véase 847c, y notas).

[219] En el 332 a. C. Cares tomó con su flota Imbros y el Ténaro, cabo meridional del Peloponeso.

participó del dinero persa con Efialtes[220]; elegido trierarco, cuando Filipo asediaba Bizancio, y enviado en auxilio de los bizantinos, ese mismo año aceptó ser corego, mientras los demás quedaban exentos de todo servicio[221]. Propuso F
también honores para Demóstenes, y salió absuelto de la denuncia que Diondas presentó contra el decreto por ilegalidad[222]. Aunque fue amigo del grupo de Demóstenes, Lisicles[223] y Licurgo, no conservó su amistad hasta el final; sino que, cuando Lisicles y Licurgo habían muerto y Demóstenes fue juzgado por haber recibido presuntamente sobornos de Hárpalo, ejerció la acusación contra él tras ser elegido entre todos (pues era el único que había permanecido insobornable)[224]. Cuando Aristogitón le llevó a juicio por ilegalidad, porque después de Queronea propuso hacer ciudadanos 849A
a los metecos, libres a los esclavos, y guardar los objetos sagrados, a los niños y a las mujeres en el Pireo, salió absuelto. Como algunos le acusaban de haber ignorado muchas leyes en el decreto, declaró: «Me las ocultaban las armas de los macedonios. Pues el decreto no lo redacté yo, sino la batalla de Queronea»[225]. Después de esto, no obstante, Filipo temeroso permitió el rescate de los cadáveres, que antes no había permitido a los heraldos llegados de Le-

---

[220] Véase *supra* 847F.

[221] Año 340/339 a. C. El equipamiento de una trirreme *(triērarchía)* y la instrucción y sufragio de un coro *(chorēgía)* eran dos de las más gravosas prestaciones de servicio público *(leitourgía)*, una especie de impuesto indirecto que se encargaba a los ciudadanos más ricos de Atenas.

[222] Año 338 a. C. Véase *supra* 846a y Demóst., XVIII 222-223.

[223] Estratego que, a consecuencia de la derrota de Queronea, fue llevado a juicio por Licurgo y condenado a muerte (cf. 843d).

[224] Se conserva, aunque mutilado, el discurso *Contra Demóstenes* que pronunció el año 323 a. C.

[225] Cf. Hiper., *Ante Aristogitón*, frags. 27-28 Jensen. La respuesta de Hiperides era célebre (cf. Longino, *De lo sublime* 15, 10).

badea. Más tarde, después de los sucesos de Cranón[226], reclamado por Antípatro y a punto de ser entregado por el
B pueblo, huyó de la ciudad a Egina junto con los condenados. Se encontró con Demóstenes y se justificó por sus diferencias; y tras partir de allí, fue detenido con violencia en el templo de Posidón, mientras se aferraba a una estatua, por Arquias, apodado el Cazafugitivos, nativo de Turios, actor al principio y por entonces colaborador de Antípatro. Llevado a Corinto ante Antípatro y sometido luego a tortura, se tragó la lengua, de modo que no pudo revelar ninguno de los secretos de la ciudad. Y así murió, el día nueve de pia-
C nepsión[227]. Hermipo[228] cuenta que llegó a Macedonia, donde le cortaron la lengua y fue arrojado insepulto; y que Alfínoo, que era su primo o, según algunos, hijo de su hijo Glaucipo, consiguió apoderarse del cuerpo gracias a un médico, un tal Filopites, lo incineró y trasladó los huesos a Atenas para sus allegados, en contra de las resoluciones de atenienses y macedonios. Pues no sólo habían ordenado su destierro, sino también que ellos no recibieran sepultura en su patria. Otros dicen que murió en Cleonas, tras ser llevado con los demás, donde le fue cortada la lengua y pereció del modo antes referido; que sus familiares recogieron los huesos y le dieron sepultura junto a sus padres delante de la puerta de los Caballeros, según cuenta Heliodoro[229] en el

[226] Ciudad de Tesalia, donde en el 322 a. C. Antípatro derrotó a los atenienses y demás griegos coaligados, poniendo fin a la guerra Lamíaca.

[227] Cuarto mes del año ático, correspondiente a octubre-noviembre. Según PLUTARCO (*Vida de Demóstenes* 28), Hiperides fue apresado en Egina, en el templo de Éaco, y llevado a disposición de Antípatro a Cleonas, en el Peloponeso, donde murió. Véase más arriba 846E-F.

[228] MÜLLER, *FHG* III, pág. 50.

[229] HELIOD. de Atenas (*FGH* 372, fr. 34 JACOBY), escritor de periegesis que vivió entre los siglos III y II a. C.

tercer libro *Sobre los monumentos*. Ahora el túmulo está D destruido y nada se ve.

Se dice que aventajaba a todos en la oratoria política. Y algunos lo han colocado por delante de Demóstenes. Se le atribuyen setenta y siete discursos, de los que cincuenta y dos son auténticos. Fue también proclive a los placeres sexuales, hasta el punto de expulsar a su hijo y meter en casa a Mírrina, la más lujosa cortesana, de tener en el Pireo a Aristágora y en Eleusis, en sus posesiones particulares, a la tebana Fila, a la que había rescatado por veinte minas. Cada E día hacía su paseo por el mercado de pescados[230]. Según parece, también resultó implicado en un proceso con la cortesana Frine juzgada por impiedad. Él mismo, en efecto, lo manifiesta en el comienzo de su discurso. Cuando ella iba a ser condenada, la condujo hasta el centro y, rasgando su vestido, mostró el pecho de la mujer; y al contemplar los jueces su belleza, fue absuelta[231]. Componía en secreto acusaciones contra Demóstenes, pero fue descubierto. Pues, estando enfermo Hiperides, llegó a su casa Demóstenes para visitarlo y lo sorprendió con el libelo dirigido contra él; como éste se indignase, le dijo: «Si eres mi amigo, ningún da- F ño te causará, pero si llegas a ser mi enemigo, te impedirá actuar contra mí.» Propuso también conceder honores a Yolas, que había dado el veneno a Alejandro[232]. Asimismo

---

[230] Su afición al pescado le granjeó la burla de los cómicos (cf. ATEN., VIII 341e).

[231] El discurso de HIPERIDES, *En defensa de Frine* (frags. 171-180 JENSEN) fue traducido al latín por Mesala Corvino (según QUINT., X 5, 2). Compárese ATENEO, XIII 590c-591f, que recoge la anécdota de Frine y las otras relaciones amorosas del orador.

[232] Yolas, el hijo de Antípatro, era copero de Alejandro y fue acusado de haberlo envenenado: cf. DIOD., XVII 118; XIX 11; ARRIANO, *Anábasis de Alejandro* VII 27, 1-2; PLUT., *Vida de Alejandro* 77, 2; Q. CURCIO, X 10, 14.

participó con Leóstenes en la guerra Lamiaca, y pronunció admirablemente el discurso fúnebre por los caídos[233]. Cuando Filipo estaba dispuesto a navegar contra Eubea[234] y los atenienses se mantenían a la expectativa, reunió cuarenta trirremes mediante una aportación voluntaria y fue el primero en aportar, en su nombre y en el de su hijo, dos trirremes.

850A Cuando se entabló una disensión con los delios sobre cuál de ambos pueblos debía estar al frente del santuario, aunque fue elegido Esquines para pronunciar la defensa, el Consejo del Areópago votó a Hiperides; el discurso se titula *Deliaco*[235]. Asimismo fue embajador ante los rodios. Y al llegar embajadores de Antípatro, que elogiaban la bondad de éste, les replicó diciendo: «Sé que es bueno, pero noso-
B tros al menos no necesitamos un amo bueno»[236]. Se dice que pronunciaba sus discursos públicos sin declamación; que sólo narraba los hechos y así no molestaba a los jueces. Fue enviado también ante los eleos para defender al atleta Calipo, acusado de haber corrompido la competición, y ganó[237]. Cuando denunció el privilegio para Foción, que había propuesto Midias de Anagirunte, hijo de Midias, en el arconta-

---

[233] El *Epitafio* de Hiperides fue pronunciado en la primavera del 322 a. C. para rendir honores a los atenienses caídos mientras sitiaban a Antípatro en la fortaleza de Lamia. En esta campaña murió el general ateniense Leóstenes, de quien el orador realiza una gran alabanza en su discurso.

[234] Año 340 a. C.

[235] Frs. 67-75 Jensen. Véase *supra* 840E-F.

[236] Estobeo (III 13, 51) atribuye la expresión a Hipócrates.

[237] El ateniense Calipo había sobornado a sus adversarios para vencer en la prueba del pentatlón, en la Olimpiada del año 332 a. C., y fue condenado a pagar una multa que la intervención de Hiperides no pudo remediar. Cf. Paus., V 21, 5.

do de Euxenipo, el día veinticuatro de gamelión[238], perdió el proceso.

DINARCO

Dinarco[239], hijo de Sócrates o de Sóstrato, ateniense según algunos, corintio según el parecer de otros, llegó a Atenas siendo joven aún, por la época en que Alejandro invadía C
Asia. Estableciéndose allí fue discípulo de Teofrasto, que había heredado la escuela de Aristóteles; también fue alumno de Demetrio de Falero, y accedió a la política especialmente después de la muerte de Antípatro, cuando unos oradores habían sido eliminados y otros estaban exiliados[240]. Se hizo amigo de Casandro y prosperó muchísimo cobrando dinero por los discursos que escribía para sus clientes[241]. Se enfrentó a los más ilustres oradores sin comparecer ante el pueblo (pues no tenía derecho)[242], sino escribiendo discursos para los adversarios. Y cuando Hárpalo escapó, escribió más discursos contra quienes recibieron inculpación de ve-

D

[238] Mes del calendario ático correspondiente a enero-febrero. En realidad fue su hijo Glaucipo quien entabló este proceso, en el año 304 a. C. (Hiperides había muerto en el 322). Cf. Plut., *Vida de Foción* 4, 2.

[239] El texto de la biografía guarda un estrecho paralelismo con la exposición de Dionisio, *Sobre Dinarco* 2-3.

[240] Antípatro murió el 319 a. C. Esquines había marchado al exilio el año 330; Licurgo había muerto el 324; Demóstenes e Hiperides fueron víctimas de la persecución de Antípatro, el año 322.

[241] Es decir, ejerció el oficio de *logógrafo*.

[242] Al ser de origen corintio y residir en Atenas como *meteco* (forastero domiciliado), no tenía derecho a asistir a las sesiones de la Asamblea.

nalidad, y los entregó a los acusadores[243]. Más tarde, acusado de mantener conversaciones al servicio de Antípatro y Casandro sobre la ocupación de Muniquia, cuando Antígono y Demetrio establecieron una guarnición, en el arcontado de Anaxícrates[244], vendió la mayor parte de sus bienes y se exilió en Calcis. Pasó en el exilio unos quince años y, tras acumular una enorme fortuna, regresó cuando el grupo de Teofrasto propició su retorno junto a los demás exiliados. Alojado en casa de su amigo Próxeno, perdió su dinero
E siendo ya anciano y con la vista cansada; al no querer Próxeno investigar, emprendió contra él un proceso, y entonces por primera vez habló en el tribunal. Su discurso se conserva[245]. Se le atribuyen sesenta y cuatro discursos auténticos. Algunos de ellos se han transmitido bajo el nombre de

[243] Se conservan tres discursos *(Contra Demóstenes, Contra Aristogitón, Contra Filocles)*, de los cinco que compuso Dinarco para el proceso celebrado en el 323 a. C. en relación con el asunto de Hárpalo.

[244] Año 307/306 a. C. Antípatro, el general y sucesor de Alejandro, murió el 319 y su hijo Casandro asumió el control de Grecia, confiando el gobierno de Atenas al peripatético Demetrio de Falero, quien estuvo al frente de la ciudad desde el 317 hasta el 307, año en que Demetrio Poliorcetes, hijo de Antígono, restableció la democracia. Fue entonces cuando Dinarco abandonó Atenas, al ser acusado por su implicación en el anterior gobierno oligárquico, y no regresó hasta el 292, en que Demetrio Poliorcetes permitió el retorno de los exiliados. En el fuerte de Muniquia, en el Pireo, Antípatro había establecido una guarnición macedonia (322 a. C.), que se mantuvo durante los años del dominio de Casandro (317-307 a. C.), hasta que la fortaleza fue arrasada por Demetrio Poliorcetes (Diod., XX 46, 1; Dion. Hal., *Sobre Dinarco* 2, 5; 3, 4; Plut., *Vida de Demetrio* 10, 1), quien restableció después el fuerte con su guarnición (Plut., *Vida de Demetrio* 34, 5; Paus., I 25, 5-8). Más tarde Antígono Gonatas, hijo de Demetrio Poliorcetes al que sucedió en el trono macedonio (277-239 a. C.), también mantuvo una guarnición en Muniquia (cf. Plut., *Mor.* 754b).

[245] Sólo nos queda un fragmento, y el texto de la demanda transmitido por Dionisio, *Sobre Dinarco* 3.

Aristogitón. Trató de emular a Hiperides o, según algunos, a Demóstenes por su patetismo y su vehemencia; y es imitador de sus figuras[246].

DECRETO I

Demócares de Leucónoe, hijo de Laques, solicita como F
privilegio para Demóstenes de Peania, hijo de Demóstenes, una estatua de bronce en el ágora, y manutención en el Pritaneo y asiento de preferencia para él y para el mayor de sus descendientes a perpetuidad; porque ha sido benefactor y consejero en muchos y buenos servicios al pueblo ateniense, ha cedido bienes suyos para la comunidad, y contribuyó con ocho talentos y una trirreme, cuando el pueblo liberó Eubea[247]; con otra, cuando Cefisodoro zarpó hacia el Heles- 851A
ponto[248]; y con otra, cuando Cares y Foción fueron enviados como estrategos por el pueblo a Bizancio[249]; redimió a muchos de los apresados por Filipo en Pidna, Metone y Olinto[250]; sufragó un coro de hombres[251], cuando costeó el coro que la tribu Pandiónide había renunciado a sufragar y equipó a los ciudadanos faltos de recursos; votado por el pueblo para la comisaría de fortificaciones, asumió los gastos aportando él mismo tres talentos y sufragó los dos fosos que hi-

[246] Cf. Dion. Hal., *Sobre Dinarco* 7-8.

[247] Demóstenes fue trierarco voluntario en la expedición que liberó Eubea del dominio tebano el año 357 a. C. (cf. Demóst., XVIII 99).

[248] En el año 360/359 a. C. Demóstenes participó como trierarco en la expedición que comandaba el general Cefisódoto (no Cefisodoro). Cf. Esquin., III 51-52; Demóst., XXIII 152-167.

[249] Año 340/339 a. C.

[250] Año 346 a. C. Cf. Demóst., XIX 166-171; Esquin., II 100.

[251] Demóstenes fue corego el año 348 a. C. Véase *supra* 844D.

zo excavar en torno al Pireo; después de la batalla de Que-
B ronea contribuyó con un talento, y durante la carestía contribuyó al abastecimiento con un talento; puesto que, por su persuasión y por ser benefactor y consejero, gracias a lo cual los persuadió, se atrajo a la alianza con el pueblo a tebanos, eubeos, corintios, megareos, aqueos, locros, bizantinos y mesenios; y reunió para el pueblo y los aliados unas fuerzas de diez mil infantes y mil caballeros[252]; y, enviado como embajador, convenció a los aliados de aportar para la guerra una suma de dinero de más de quinientos talentos; porque impidió a los peloponesios ayudar a Alejandro contra Te-
C bas[253], entregando dinero y acudiendo él mismo como embajador; ha sido consejero del pueblo en otros muchos y buenos servicios, y ha ejercido la política mejor que ninguno de sus contemporáneos en favor de la libertad y la democracia; se exilió a causa de la oligarquía, tras el derrocamiento de la democracia, y debido a su aprecio por el pueblo murió en Calauria cuando Antípatro envió soldados contra él; permaneció en el aprecio y en la lealtad hacia el pueblo, y ni se rindió al servicio de los enemigos ni, en el peligro, realizó nada indigno de la democracia.

DECRETO II

D Arconte Pitarato[254]. Laques de Leucónoe, hijo de Demócares, solicita al Consejo y al pueblo de los atenienses como

[252] En la misión diplomática del año 341/340 a. C. Compárese *supra* 845a; Demóst., XVIII 237; Esquin., III 97.

[253] Durante la sublevación de los tebanos contra el dominio macedonio en el 335 a. C. Esquines (III 240) y Dinarco (I 18-21) ofrecen una versión contraria de los hechos.

[254] Año 271/270 a. C.

privilegio para Demócares de Leucónoe, hijo de Laques, una estatua de bronce en el ágora, y manutención en el Pritaneo ⟨para él⟩ y para el mayor de sus descendientes a perpetuidad, y presidencia en todos los certámenes, porque ha sido benefactor y buen consejero del pueblo ateniense y ha beneficiado al pueblo con las siguientes embajadas, decretos y actuaciones políticas: construcción de murallas y fabricación de armas, dardos y máquinas militares; fortificó la ciudad durante la guerra de los Cuatro Años[255], y con- E
certó la paz, el armisticio y la alianza con los beocios; a causa de lo cual fue desterrado por quienes derrocaron la democracia[256]; y, cuando retornó bajo la democracia en el arcontado de Diocles[257], tomó la iniciativa de restringir la administración, fue ecónomo de los recursos, marchó como embajador ante Lisímaco[258] y obtuvo para el pueblo treinta talentos de plata y después otros cien; propuso una embajada a Egipto ante Tolomeo[259], de la que en su navegación trajeron cincuenta talentos de plata para el pueblo; marchó como embajador ante Antípatro[260] y obtuvo veinte talentos F

[255] Durante la guerra de Cuatro Años (307-304 a. C.), que Atenas sostuvo contra Casandro después de haber sido liberada del dominio de éste por Demetrio Poliorcetes, se reconstruyeron y fortificaron las murallas de la ciudad, como atestigua el decreto, del año 307/306, conservado en una inscripción *(Inscrip. Graecae* II [2.ª] 463).

[256] Demócares fue desterrado por los partidarios de Demetrio Poliorcetes en el 303 a. C. Cf. PLUT., *Vida de Demetrio* 24, 11.

[257] Año 286/285 a. C., en que Atenas se sacudió el dominio de Demetrio Poliorcetes.

[258] Uno de los generales de Alejandro, que a la muerte de éste (323 a. C.) se había convertido en sátrapa y rey de Tracia, donde Demócares estuvo refugiado durante su exilio.

[259] Otro de los generales de Alejandro, que reinó en Egipto como Tolomeo I Soter (323-283 a. C.).

[260] Hijo de Casandro y nieto de Antípatro, el general y sucesor de Alejandro.

de plata y recuperó Eleusis para el pueblo; convenció al pueblo de tomar esas decisiones y las ejecutó; se exilió por defender la democracia, y no ha participado en ningún gobierno oligárquico ni ha ocupado ningún cargo tras el derrocamiento de la democracia; de los atenienses que han ejercido la política durante su misma generación, ha sido el único que no ha intentado empujar a la patria a otro régimen político distinto de la democracia; ha garantizado la seguridad de los juicios, las leyes, los tribunales y los bienes de todos los atenienses mediante su política y no ha realizado nada contrario a la democracia ni de palabra di de obra.

DECRETO III

Licofrón de Bútadas, hijo de Licurgo, presentó una demanda para obtener él mismo manutención en el Pritaneo
852A conforme al privilegio concedido por el pueblo a Licurgo de Bútadas.

Bajo el arcontado de Anaxícrates, en la sexta pritanía, ejercida por la tribu Antióquide, Estratocles de Diomea, hijo de Eutidemo, propuso[261]:

Puesto que Licurgo de Bútadas, hijo de Licofrón, que heredó de sus antepasados el tradicional aprecio de su familia por la democracia, y los antepasados de Licurgo, Licomedes y Licurgo[262], fueron honrados en vida por el pueblo y, después de muertos, por su hombría de bien el pueblo les dedicó funerales a cargo del estado en el Cerámico; y el

[261] El decreto para rendir honores a Licurgo fue propuesto por Estratocles en el año 307/306 a. C.

[262] Licomedes y Licurgo eran respectivamente bisabuelo y abuelo del orador.

propio Licurgo en su gestión política implantó muchas y B buenas leyes para la patria; fue tesorero de los ingresos públicos de la ciudad durante tres quinquenios, administró dieciocho mil novecientos talentos de los ingresos públicos, recibió muchos depósitos de particulares gracias a su confianza, prestó un total de seiscientos cincuenta talentos para las necesidades de la ciudad y del pueblo, y como pareció haber llevado justamente toda esa administración, fue coronado muchas veces por la ciudad; además, elegido por el pueblo, reunió abundantes riquezas en la acrópolis y dispuso ornamentación para la diosa, victorias de oro, vasos procesionales de oro y de plata, y adornos de oro para cien canéforos[263]; elegido para la intendencia militar, llevó a la acrópolis nu- C merosas armas y cincuenta mil dardos, y equipó para la navegación cuatrocientas trirremes, unas mediante reparación y otras de nueva construcción; además de esto, acabó los muelles, el arsenal y el teatro de Dioniso, obras que había recibido a medias, terminó el estadio Panatenaico, reconstruyó el gimnasio del Liceo, y adornó la ciudad con otras muchas construcciones[264]; y cuando el rey Alejandro, que había sometido Asia entera y pretendía mandar sobre todos los griegos en general, reclamó a Licurgo alegando que le D hacía oposición, el pueblo no lo entregó a pesar del temor a

[263] Las *kanēphóroi* («portadoras de cestas») eran muchachas de familia noble que en la procesión de las Panateneas llevaban sobre su cabeza una cesta con los objetos necesarios para la ceremonia religiosa hasta el templo de la diosa Atenea.

[264] Los muelles habían sido demolidos por el gobierno de los Treinta (cf. Isócr., VII 66). Licurgo concluyó su reparación y la construcción del arsenal, que había emprendido Eubulo. En el estadio se celebraban los certámenes gimnásticos durante las fiestas Panateneas. Pausanias (I 29, 16) ofrece un catálogo muy similar de las aportaciones y obras efectuadas por Licurgo. Cf. *supra* 841c-d.

Alejandro[265]; y rindiendo cuentas muchas veces de su gestión política en una ciudad libre y democrática, permaneció todo el tiempo exento de reproches e inaccesible al soborno.

A fin de que todos sepan que a quienes eligen ejercer la política con justicia en favor de la democracia y de la libertad, les tiene especial consideración en vida y, después de muertos, les rinde gratitud eterna.

E Con buena fortuna, el pueblo ha decidido ensalzar a Licurgo de Bútadas, hijo de Licofrón, por su virtud y justicia y erigirle una estatua de bronce en el ágora, excepto donde la ley prohiba erigirla[266], conceder manutención en el Pritaneo al mayor de los sucesivos descendientes de Licurgo a perpetuidad, mantener vigentes todos sus decretos, que el secretario del pueblo los ponga en estelas de piedra, y erigirlos en la acrópolis cerca de las ofrendas; que el tesorero del pueblo dedique a la grabación de las estelas cincuenta dracmas de las asignadas por el pueblo para los decretos.

---

[265] En el año 335 a. C. Alejandro exigió la extradición de algunos políticos atenienses del partido antimacedónico. Cf. PLUT., *Vida de Demóstenes* 23, 3-6.

[266] No estaba permitido erigir estatuas honoríficas junto a las de los tiranicidas Harmodio y Aristogitón.

COMPARACIÓN DE ARISTÓFANES Y MENANDRO

(EXTRACTO)

INTRODUCCIÓN

La *Comparación de Aristófanes y Menandro,* que se ha conservado sólo en un breve resumen, pertenece al grupo de obras plutarqueas que, sin constituir en ningún caso tratados de crítica literaria, plantean cuestiones literarias fundamentalmente desde una perspectiva didáctica y moral[1]. La comparación *(sýnkrisis)* de escritores, personajes, obras o estilos constituía un procedimiento tradicional (recuérdese el *Certamen de Homero y Hesíodo),* que se hizo muy frecuente en la crítica literaria de época helenístico-imperial y fue sistematizado como ejercicio escolar por la retórica[2]. Plutarco utiliza ampliamente este recurso en sus *Vidas paralelas,* y

[1] En especial los tratados *Cómo debe el joven escuchar la poesía, Sobre cómo se debe escuchar,* y *Sobre la malicia de Heródoto.* Diferente es el planteamiento de las *Vidas de los diez oradores,* probablemente no escritas por la mano de Plutarco, que contienen algunas consideraciones sobre el estilo de los oradores.

[2] Dionisio de Halicarnaso, *Sobre Tucídides* 3; 6; Longino, *De lo sublime* 9, 5; 9, 13; 12, 3-4; Dión de Prusa, *Discurso* LII; Teón, *Ejercicios de retórica* 112-115; Hermógenes, *Ejercicios de retórica* 18-20; Aftonio, *Ejercicios de retórica* 31-33.

también en diversos tratados como *Sobre la gloria de los atenienses* o *Cómo distinguir a un adulador de un amigo*[3].

En el extracto conservado de la *Comparación de Aristófanes y Menandro* son analizados, primero, el léxico y el estilo de ambos poetas y, luego, la relación entre su obra y el público. En el lenguaje de Aristófanes Plutarco censura la chocarrería y los juegos verbales por su vulgaridad; asimismo critica la variedad de registros estilísitcos propia de la comedia aristofánica por su heterogeneidad y supuesta falta de decoro (cap. 1). De Menandro, en cambio, pondera la sencillez en el léxico y la homogeneidad estilística, siempre armoniosa con el carácter de los personajes (2). La poesía de Menandro le parece provechosa para toda clase de público y en cualquier ámbito, teatro, charla filosófica o banquete (3). En cambio Aristófanes con su humor ácido y mordaz, en opinión de Plutarco, representa en escena las peores acciones y personajes, destinados sólo a un público licencioso y malvado (4).

El juicio de Plutarco en la *Comparación* está en consonancia con las concepciones literarias expresadas en otros lugares de su obra. En *Charlas de sobremesa (Mor.* 711F-712D) ofrece una breve comparación entre la comedia antigua y Menandro con una valoración muy similar: prefiere la comedia de Menandro por su estilo sencillo, su mayor comprensibilidad y, sobre todo, por la moralidad de su contenido que presenta ejemplos de prudencia y humanidad[4]. Y la misma opinión puede leerse en otros autores de la época, como Dión de Prusa (XVIII 6-7), quien recomienda en tér-

---

[3] Cf. A. Pérez Jiménez, *Plutarco. Vidas Paralelas I,* Madrid, 1985, págs. 96-100; F. Focke, «Synkrisis», *Hermes* 58 (1923), págs. 327-368.

[4] Para un análisis minucioso de ciertos detalles del pasaje, cf. D. Gilula, «Menander's comedies best with dessert and wine (Plut., *Mor.* 712E)», *Athenaeum* 65 (1987), págs. 511-516.

minos parecidos la lectura de Menandro por su utilidad didáctica y su maestría en los caracteres frente a la comedia antigua[5].

Plutarco no valora el ingenio literario de Aristófanes ni su hábil manejo de la comicidad verbal. En realidad una y otra clase de comedia son examinadas desde el punto de vista de su utilidad para la educación y fruición dentro de ciertos valores morales, pues toda la obra de Plutarco se ve tamizada por esa preocupación y finalidad ético-didáctica. Por lo demás, la valoración de Aristófanes se vió perjudicada desde antiguo en círculos intelectuales por la tradicional acusación de haber influido en la condena de Sócrates con su falsa imagen de las *Nubes;* y ciertos elementos esenciales de la comedia antigua, como la bufonada *(bōmolochía),* la incontinencia burlesca *(skṓptein)* y el lenguaje obsceno *(aischrología)* resultaban ya desmedidos para Aristóteles[6].

En el extracto conservado, curiosamente, no se alude a la estructura de las piezas ni a la construcción de la intriga, un aspecto cuya importancia subraya Plutarco en la anécdota atribuida a Menandro en *Moralia* 347D-F: una vez organizada la disposición *(diáthesis)* de la pieza, la comedia está compuesta, pues sólo falta la versificación. Y tampoco se cita verso alguno de Menandro, mientras que se recogen numerosos versos aristofánicos.

La *Comparación de Aristófanes y Menandro* figura en el Catálogo de Lamprias con el número 121, y ocupa el número 41 entre los escritos plutarqueos según la ordenación

---

[5] En otro discurso (XXXIII 9 s.), no obstante, Dión valora positivamente la comedia antigua (Aristófanes y Cratino) por la función correctiva que su crítica ejerció en las costumbres de la ciudad.

[6] *Ética Nicom.* IV 8 (1128a, 3 ss.); *Polít.* VII 17 (1336b, 3 ss.). Véase también Longino, *Sobre lo sublime* 40, 2.

del *corpus Planudeum* y el número 56 en la ordenación tradicional desde la edición de H. Estéfano.

Para mi traducción he seguido el texto griego de la edición de G. Lachenaud, y he cotejado también las de B. Häsler y H. N. Fowler. En cuatro lugares me ha parecido preferible mantener la lectura de los manuscritos frente a conjeturas aceptadas por el editor:

853e	ἔδειξε *codd.*	ἔμιξε Herwerden
854c	ὑποκριτάς *codd.*	ποιητάς Haupt
854c	ἱερῶν *codd.*	ἱλαρῶν Emperius
854d	ἀσφαλές *codd.*	ἀφελές Bryan

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

H. N. Fowler, *Plutarch's Moralia,* X, Londres, 1936.

B. Häsler, *Plutarchi Moralia,* V 2.2, Leipzig, 1978.

G. Lachenaud, *Plutarque. Oeuvres Morales,* XII (1), París, 1981.

Estudios

R. M. Aguilar, «Plutarco y la comedia ateniense», en C. Schrader, V. Ramón, J. Vela (eds.), *Plutarco y la historia,* Zaragoza, 1997, págs. 3-28.

M. T. Gallego Pérez, «La comedia en Plutarco», en M. García Valdés (ed.), *Estudios sobre Plutarco: ideas religiosas,* Madrid, 1994, págs. 631-642.

W. Luppe, «Textkritische Bemerkungen zu Plutarchs *Vergleich von Aristophanes und Menander*», *Philologus* 117 (1973), 127-130.

B. Marzullo, «Plut. *Comp. Aristoph. et Men.* 853E-F», *Museum Criticum* 19-20 (1984-1985), 217-219.

F. Perusino, «Menandro come auleta: una metafora musicale nel *Confronto tra Aristofane e Menandro* di Plutarco», en *MOUSA. Scritti G. Morelli,* Bolonia, 1997, págs. 167-170.

G. Zanetto, «Plutarco e la commedia», en I. Gallo-C. Moreschini (eds.), *I generi letterari in Plutarco,* Nápoles, 2000, págs. 319-333.

Obras generales

R. Jeuckens, *Plutarch von Chaeronea und die Rhetorik,* Estrasburgo, 1908 [págs. 62-68].

A. Pérez Jiménez, *Plutarco. Vidas paralelas* I, Madrid, 1985.

A. Plebe, *La teoria del comico da Aristotele a Plutarco,* Turín, 1952.

F. Quadlbauer, «Die Dichter der griechischen Komödie im literarischen Urteil der Antike», *Wien. Stud.* 73 (1960), 40-82 [págs. 64-67].

L. van der Stock, *Twinkling and twiligth. Plutarch's reflections on literature,* Bruselas, 1992 [págs. 153-161].

K. Ziegler, «Plutarchos», *RE* XXI (1951), cols. 635-962 (= *Plutarchos von Chaironeia,* Stuttgart, 1949; trad. ital. de M.ª R. Zancan Rinaldini, *Plutarco,* Brescia, 1965).

Mariano Valverde Sánchez

COMPARACIÓN DE ARISTÓFANES Y MENANDRO

1. ⟨***⟩ En general y en conjunto prefiere con mucho a Menandro, y en particular añade también lo siguiente: 853A

«La vulgaridad, afirma, la grosería y el mal gusto en el lenguaje, como los hay en Aristófanes, nunca se hallan en Menandro. En efecto, el hombre inculto y ordinario es seducido por lo que dice aquél, mientras el hombre culto sentirá disgusto. Me refiero a las antítesis, similicadencias[1] y paronimias[2]. Pues el uno hace uso de ellas en la medida conveniente y rara vez, considerando que se deben emplear con cuidado, en cambio el otro las usa muchas veces, inoportunamente y con frialdad[3]. Pues, dice, es elogiado B

[1] El término griego *homoióptōton* designa la igualdad en la parte flexiva entre dos palabras de frases o miembros consecutivos; cuando la igualdad fónica se halla en posición final de miembro, la figura coincide con el *homoiotéleuton* o «asonancia». Cf. *Ret. Her.* IV 28; Quint., IX 3, 77-80; Plut., *Vida de Demetrio* 14, 3.

[2] *Parōnymía* es la utilización de un nombre por otro en virtud de cualquier relación (fónica, etimológica, referencial). Cf. Plut., *Mor.* 401a; 421c.

[3] La «frialdad» *(psychrótēs)* en el estilo es resultado de una elevación del lenguaje inconveniente a la materia. Cf. Aristót., *Ret.* III 3 (1405b, 34-1406b, 19); Demetrio, *Sobre el estilo* 114-127.

porque a los tesoreros zambuyó,
que no eran tesoreros sino Tiburones[4]*;*

y

⟨...⟩ he aquí que sopla un nórdico viento de villanía y de
[calumnia[5]*;*

y

c *golpéale el vientre con tus tripas e intestinos*[6]*;*

y

a fuerza de reír llegaré hasta Gela[7]*;*

y

¿qué podré hacer por ti, desdichado, cuando la urna
te haya condenado al ostracismo?[8]

---

[4] *CAF* III, pág. 725, fr. 700b Kock = *PCG*, fr. 724 Kassel-Austin. En el texto griego citado hay un juego verbal entre el nombre de los «tesoreros» *(tamíai)* y el nombre *Lamíai,* que puede aludir a una especie de «tiburón» *(lámia)* y también designa a un monstruo femenino *Lamia* (cf. Plut., *Mor.* 515F; *Vida de Demetrio* 27), mencionado con frecuencia en la comedia (Aristóf., *Paz* 758; *Avispas* 1035).

[5] Aristóf., *Cab.* 437. El verso griego juega con la terminación de los vocablos *sykophantías* («calumnia») y *kaikías* (viento del Nordeste), cuyo nombre evoca el término *kakías* («maldad», «villanía») que le sustituye en una parte de la tradición manuscrita.

[6] Aristóf., *Cab.* 454-455.

[7] *CAF* I, fr. 618 Kock = *PCG,* fr. 629 Kassel-Austin. Nuevo juego verbal entre la palabra «risa» *(gélōs)* y el nombre de la ciudad de Gela *(Gélas),* en Sicilia, que en la forma de acusativo *(Gélan)* es homófono del infinitivo «reír» *(gelân).*

[8] *CAF* I, fr. 593 Kock = *PCG,* fr. 661 Kassel-Austin.

y

salvajes maldades nos hace, mujeres,
como quien se ha criado entre salvajes verduras[9];

y

¿pero es que las polillas me han roído el penacho?[10]

y

LÁMACO.—*Trae aquí mi redondo escudo recubierto de la cabeza de Gorgona.*

DICEÓPOLIS.—*Y a mí dame una redonda torta recubierta de queso*[11].

Y muchas expresiones tales. En la elaboración de su lenguaje, en efecto, está presente lo trágico[12], lo cómico, lo pomposo, lo prosaico, la oscuridad, el lenguaje común, la ampulosidad y elevación[13], la chocarrería y charlatanería nauseabunda[14]. Y con tantas diferencias y disparidades el

---

[9] ARISTÓF., *Tesmof.* 455-456. El reproche va dirigido contra Eurípides, cuya madre había sido vendedora de verduras, por cuestionar la existencia de los dioses y por ofrecer una imagen negativa de las mujeres.

[10] ARISTÓF., *Acarn.* 1110.

[11] ARISTÓF., *Acarn.* 1124-1125.

[12] En la comedia aristofánica es frecuente la parodia del género trágico *(paratragedia)* mediante un enfático remedo de su solemnidad estilística.

[13] La «ampulosidad» *(ónkos)* en el estilo es lo opuesto a la «concisión» *(syntomía)*, según ARISTÓTELES, *Ret.* III 6 (1407b 26 ss.). PLUTARCO *(Mor.* 79B) se refiere a la «ampulosidad» de Esquilo. A su vez, en la «elevación» *(díarma)* reside la «sublimidad» *(hýpsos)* del estilo, según LONGINO, *De lo sublime* 12,1.

[14] En PLUTARCO, *Mor.* 712E, se rechaza también la «chocarrería» *(spermología)* de las farsas *(paígnia)*. DIONISIO, *Dem.* 8, elogia el estilo

D estilo tampoco logra el decoro y la adecuación[15] a cada personaje: me refiero, por ejemplo, a la ampulosidad para un rey, la habilidad para un orador, la simplicidad para una mujer, el prosaísmo para un particular, y la vulgaridad para un hombre de la calle; sino que distribuye como al azar entre los personajes las palabras que se le ocurren, y no podrías reconocer si el que habla es un hijo, un padre, un campesino, un dios, una anciana o un héroe.

2. La dicción de Menandro es tan pulida[16] y su mezcla tan armoniosa, que aun tratando de múltiples pasiones y caracteres y adaptándose a personajes muy diversos, se muestra unitaria y guarda la homogeneidad en palabras comunes,
E familiares y usuales. Y si acaso necesita para el asunto algún efecto maravilloso y sonoro, después de abrir todos los orificios como en una flauta[17], los cierra de nuevo de manera rápida y verosímil, y restablece el sonido en su registro apropiado. De los muchos artesanos que han llegado a ser célebres, ningún obrero ha fabricado un calzado, ningún operario una máscara, ni nadie un mismo vestido conveniente a la vez para un hombre, para una mujer, para un mu-

---

demosténico precisamente por su habilidad para combinar, en proteica mixtura, los más diferentes y variados registros estilísticos.

[15] Sobre el «decoro» *(tò prépon)* y la «adecuación» o «propiedad» *(tò oikeîon)* del estilo en relación con el carácter de los personajes, cf. Aristót., *Ret.* III 7 (1408a, 10-1408b, 20); Dion. Hal., *Sobre la comp. lit.* 20. Dentro de la escuela peripatética Teofrasto acentuó la exigencia de un estilo adecuado al carácter de los personajes *(léxis ēthiké)* en la comedia.

[16] El verbo *synxeîn* significa «pulir» el estilo: cf. Alcidamante, *Sof.* 20; Dion. Hal., *Sobre la comp. lit.* 23; *Dem.* 40.

[17] La imagen evoca el más común de los instrumentos musicales griegos de viento, el *aulós*, más parecido al «oboe» o al «clarinete» que a la «flauta», y dotado, desde el siglo iv a. C., de un número creciente de orificios que permitían obtener una rica diversidad de registros sonoros.

chacho, para un anciano y para un esclavo. Pero Menandro ha presentado su estilo de tal modo que resulta adecuado a todas las naturalezas, actitudes y edades[18], y ello a pesar de haber emprendido su actividad joven aún y de haber muerto F
en la plenitud de su arte poético y dramatúrgico, cuando el estilo de los escritores, como dice Aristóteles[19], alcanza precisamente su mayor progreso. Pues si se comparan los dramas últimos e intermedios de Menandro con los primeros, a partir de ellos se comprenderá cuántas otras cualidades habría sumado a aquéllas, si hubiera vivido más[20].

3. Unos dramaturgos escriben para la multitud y el pueblo, otros para la minoría, mas una forma adecuada para 854A
ambas clases de público no es fácil decir a cuál de todos ellos le resultó hacedera. Aristófanes ni es grato a la mayoría ni soportable para los juiciosos, sino que de su poesía, como de una cortesana que ha perdido su esplendor y entonces imita a una mujer casada, la mayoría no soporta la insolencia y las personas respetables aborrecen el desenfreno y la malicia. En cambio Menandro con sus encantos se presenta especialmente satisfactorio[21]: en teatros, charlas y banquetes ofrece su poesía como el objeto de lectura, de aprendizaje y de concurso más universal de entre las cosas B
bellas que Grecia ha producido[22]; muestra en qué consiste y

---

[18] El estilo de Menandro, con su sencilla homogeneidad, merece a Quintiliano (X 1, 69-71) un juicio similar.

[19] Cf. *Categ.* 13a 25 ss.; Plut., *Mor.* 76C-D.

[20] Menandro vivió aproximadamente entre los años 342-341 y 293-292 a. C. (cf. *Inscrip. Graec.* XIV 1184) y comenzó muy pronto su carrera teatral representando la primera comedia *(Heautòn timōroúmenos)* hacia el 322 a. C., más o menos a la edad de 20 años.

[21] La expresión recuerda a Tucídides, II 41, 1.

[22] El pasaje en su conjunto documenta cómo, en la cultura literaria griega de los siglos i y ii d. C., la comedia, y en particular las piezas de Me-

cómo es realmente la destreza en el discurso; aborda todas las materias con persuasión ineludible; y domina cada sonido y significado de la lengua griega. ¿Por qué motivo merece la pena verdaderamente que un hombre culto vaya al teatro, si no es por causa de Menandro? ¿Cuándo se llenan los teatros de hombres doctos, si un personaje cómico es representado? ¿En los banquetes, a quién con mayor justicia se admite en la mesa y Dioniso concede un lugar?[23]. Igual que los pintores, cuando tienen fatigada la vista, se vuelven
c hacia los colores florales y verdes, para filósofos y estudiosos Menandro es reposo de aquellos esfuerzos intensos y duros, al acoger el pensamiento como en una pradera florida, umbrosa y llena de brisas[24].

4. Si bien la ciudad ha producido en este tiempo muchos y buenos actores de comedia, las comedias de Menandro contienen sales abundantes y sagradas, como nacidas de aquel mar del que nació Afrodita. En cambio, las sales de Aristófanes, al ser ácidas y escabrosas, poseen una hiriente y mordaz acrimonia[25]. Y no sé dónde reside la destreza que

---

nandro, eran objeto no sólo de representación teatral, sino también de aprendizaje y de lectura en otros ámbitos como la escuela, el banquete y la discusión o «charla» filosófica *(diatribḗ)*.

[23] Dioniso, en su doble condición de dios del teatro y del vino, propicia la recitación o escenificación de Menandro en el banquete, un ámbito donde sus comedias resultan de lo más adecuado según PLUTARCO, *Mor.* 712B-C.

[24] La imagen de la pradera cuenta con una larga tradición: cf. ARISTÓF., *Ranas* 1300; PLAT., *Leyes* 625C; PLUT., *Mor.* 41F.

[25] Las «sales» *(háles)* son las agudezas y gracias de la comedia. PLUTARCO *(Mor.* 684E-685F) ofrece un elogio de la sal, asociada a la fecundidad, que también relaciona con el nacimiento de Afrodita en el mar. Por su parte, SÉNECA *(De vita beata* 27, 2) habla de las «sales envenenadas» *(venenatos sales)* que la comedia antigua y especialmente Aristófanes vertió contra Sócrates.

él pregona[26], en su lenguaje o en sus personajes. Incluso lo que imita, sin duda, lo imita convirtiéndolo en peor[27]. Pues D su astucia no es cívica sino maliciosa, su rusticidad no es franca sino estúpida, su humor no es jocoso sino ridículo, y su amor no es alegre sino desenfrenado. Este hombre, en efecto, no parece haber escrito su poesía para nadie comedido, sino lo vergonzoso y obsceno para los libertinos, los insultos y difamaciones para los envidiosos y malvados.

---

[26] A la «destreza» *(dexiótēs)* o «habilidad» del poeta se alude en ARISTÓF., *Cab.* 719; *Avispas* 1059; *Ranas* 1009. Y en la parábasis de *Nubes* 518-562 el propio poeta defiende y alaba su arte.

[27] Cf. ARISTÓT., *Poét.* 1461b, 27-29; *Ret.* II 13 (1389b, 20-21).

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS

ÍNDICE GENERAL